Ueber den Inhalt der Allgemeinen Bildung in der Zeit der ...

Rochus Liliencron (Freiherr von)



Ueber den

Inhalt der allgemeinen Bildung in der Zeit der Scholastik.

Festrede

gehalten in der

öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München

zur Feier ihres einhundert und siebenzehnten Stiftungsfestes

am 28. März 1876

von

Dr. Freiherrn R. v. Liliencron,

ord. Mitglied der histor. Classe.

München 1876.

Im Verlag der k. Akademie.

Ueber den Inhalt der allgemeinen Bildung in der Zeit der Scholastik.

Indem ich es unternehmen will, den Inhalt und die Gegenstände der allgemeinen Bildung in der dem Humanismus vorangehenden Zeit des Mittelalters darzulegen, wird es zuvor einer Erläuterung darüber bedürfen, was hierbei unter Ausdruck der „allgemeinen Bildung" verstanden ist.

Ich meine damit die Geistesentwickelung innerhalb derjenigen Kreise, welche an einer fachmässigen Bildung keinen Antheil hatten, sei es nun, dass sie zwar wohl den Unterricht höherer Schulen genossen, aber ohne sich hernach einem bestimmten Studium der Theologie oder der Rechtswissenschaft u. s. w. zu widmen, sei es dass sie überhaupt an dem gelehrten Unterricht der Schulen keinen Antheil nahmen. Je höher wir aber ins Mittelalter hinaufsteigen, um so grösser wird die Anzahl gerade der Letzteren, d. h. solcher, an denen wir eine für ihre Zeit höhere geistige Bildung erkennen oder den Verhältnissen nach voraussetzen müssen, ohne dass wir doch annehmen könnten, diese Bildung sei durch den Besuch von Schulen von höheren Schulen namentlich, kurz auf dem Wege der gewöhnlichen gelehrten Studien erworben. Ich erinnere nur an so zahlreiche Fürsten und Herren, deren bedeutende, ihre Umgebung oft hoch überragende Persönlichkeit nicht ohne eine feine Bildung des Geistes gedacht werden kann. Musste doch schon ein fränkischer König die Mahnung hören: ‚rex illiteratus est quasi asinus coronatus'. Ich erinnere an Staatsmänner, die dem geistlichen Stande nicht angehören, an so manche bedeutende Patricier in den Städten, bei denen Allen von einem Universitätsstudium im heutigen Sinne keine Rede sein

kann; ich erinnere an die feine geistige wie gemüthliche Entwickelung, welche uns der Adel romanischer wie germanischer Völker in der ritterlichen Dichtung des XI.—XIII. Jahrhunderts zeigt.

Ich erwähne aber in's besondere noch desjenigen Punctes, um dessentwillen für mich selbst die ganze Frage zunächst Interesse gewonnen hat, um gerade an diesen die weitere Darlegung anzuknüpfen und sie damit zugleich, soweit nicht bestimmte Anlässe nöthigen, den Blick weiter hinausschweifen zu lassen, auf Deutschland und auf die Zeit vom XIII.—XVI. Jahrhundert zu beschränken.

Man hat bei vielen Dichtungen unseres Mittelalters, namentlich bei solchen des XIII. Jahrhunderts sorgfältige Untersuchungen darüber angestellt, aus welchen Quellen die Dichter ihre Stoffe schöpfen. Damit aber ist die Frage über das Zustandekommen der Dichtungen doch noch bei weitem nicht abgethan, sondern es bleibt die in gewissem Sinne bedeutendere Hälfte der Frage nach: auf welchem Wege kamen denn die Dichter zu derjenigen geistigen Entwickelung, welche sie befähigte, ihre Stoffe zu fassen, zu durchdringen und so, wie sie es thaten, darzustellen? Keine Schulung kann gewonnen werden, ohne dass der Geist mehr oder minder methodisch an bestimmten Gegenständen herangebildet und mit ihnen erfüllt wird. Welches denn sind diese Gegenstände in jener Zeit? Bei den ritterlichen Dichtern des XII. und XIII. Jahrhunderts konnte man diese Frage wohl bei Seite schieben, weil von dem Stofflichen ihrer allgemeinen Bildung in ihren Dichtungen nur selten etwas zu Tage tritt; denn weder die romantischen Epen, mit denen sie sich beschäftigten, noch ihre erotischen oder politischen Dichtungen boten dazu sonderlich Anlass. Anders aber verhält es sich mit dem fachmässigen Sängerthum, welches beim Verschwinden der ritterlichen Dichtung wieder in seine alten Rechte eintritt, zuerst noch in der Gestalt der fahrenden Sänger, auch sie schon Meistersänger genannt, zuletzt aber in der Form der in den Städten ansässig gewordenen Meistersängerzunft. Unsere Literaturgeschichte hat der Poesie des XIV. und XV. Jahrhunderts, wie der des XVI., soweit sie sich an jene anschliesst, nur eine sehr nothdürftige Aufmerksamkeit gewidmet,

weil ihre Erzeugnisse allerdings von ästhetischer Seite wenig anziehend sind. Eine ganz andere Bedeutung aber hat diese Dichtung in culturgeschichtlicher Beziehung. Gerade die oben besprochene Frage drängt sich uns hier unabweisbar auf, denn wir sehen Männer, von denen wir ganz bestimmt wissen, dass sie jeder gelehrten Bildung entbehren, dennoch mit einer Reihe von Gegenständen beschäftigt, welche ohne Zweifel einige Erudition voraussetzen, und wir sehen sie diese Gegenstände in einer Weise behandeln, aus der uns zwar eine höhere Geistesentwickelung nicht entgegentritt, die aber doch andererseits ebenso wenig ohne einen gewissen Grad von Schulung innerhalb des Gedankenkreises eben jener Gegenstände, mit denen sie sich dichtend beschäftigt, denkbar ist.

Die Sache liegt dabei so, dass vom XIV. bis ins XVI. Jahrhundert dieser Stoff seinem Wesen und seinem allgemeinen Umfange nach ein und derselbe bleibt, bis im Verlauf des XVI. Jahrhunderts seine Schranken durchbrochen werden. Zunächst könnte man also denken, dass es sich hierbei um einen Lehrstoff handle, der dieser Zunft der fahrenden und städtischen Sänger eigenthümlich gewesen wäre, wie denn thatsächlich keiner von ihnen den Meistergrad ohne seine Aneignung erreichen konnte. Man kommt jedoch bald zu der Einsicht, dass derjenige Theil dieser Bildung, welcher dem Sängerstande ausschliesslich eigenthümlich war, nur in den Lehren bestanden haben kann, welche sich auf die Technik ihrer Kunst bezogen. Sie selbst bezeichnen diese ihre eigenthümliche Kunst, im Vorbeigehen bemerkt, nicht als Poetik, sondern als Musik und meinen damit die ars musica als die eine der sieben freien Künste. Diese betrachten sie als den von ihnen speciell zu cultivirenden Theil der artes liberales. Was aber im übrigen die Gegenstände betrifft, mit denen sich ihre Gedanken beschäftigen und welche sie in ihren Dichtungen in lehrhafter Weise vortragen, so sind dieses ganz offenbar keine anderen als eben die natürlich gegebenen Gegenstände der damaligen allgemeinen Bildung überhaupt, eine Annahme, welche vollkommen bestätigt wird, wenn wir von einer andern Seite her eben diese Frage nach den Gegenständen der allge-

meinen Bildung überhaupt untersuchen, und wir finden dabei, dass jene von der Literaturgeschichte so stiefmütterlich behandelte Volksdichtung sich in achtungswerther Weise der sittlichen Aufgabe bewusst war, einen Theil der auf gelehrtem Wege gewonnenen Geistesentwickelung der Allgemeinheit des Volkes zu vermitteln. Aber freilich fiel ihre dahin gerichtete Wirksamkeit in eine Zeit, in welcher eben diese Bildung, das Ergebniss der Scholastik, bereits ihrem Verfalle entgegenging, und mit dem Absterben der Scholastik selbst starb auch dieser auf scholastischer Bildung beruhende Zweig volksthümlicher Dichtung ab. Schon aber war inzwischen die Saat für einen neuen Dichterhain in den Boden gesenkt.

Wir werden mit einem kurzen Schritt mitten in der Sache sein, doch bedarf es noch einer vorbereitenden Betrachtung. Sehen wir auf unsere heutigen Bildungszustände, so finden wir, dass die Wege zu den verschiedenen einzelnen Zielen sich schon sehr frühe von einander scheiden. Von der Volksschule sehe ich dabei ab, denn was aus ihr allein hervorgeht, können wir ja den Kreisen der Bildung im eigentlichen Sinn überhaupt noch nicht zuzählen. In den gelehrten Schulen aber findet die Gemeinsamkeit der humanistischen Grundlage aller Bildung nur für die untersten Stufen statt; dann theilen sich die Wege sofort je nach den verschiedenen Lebensgängen in Schulen verschiedenster Ordnung. Auch für diejenigen, welche den gelehrten Weg im engeren Sinne verfolgen, tritt Angesichts der wachsenden Masse des Stoffes in verhängnissvoller Weise mehr und mehr schon im Beginn der Universitätstudien die Nöthigung ein, sich zum Schaden der allgemeinen Entwickelung auf die engeren Grenzen des Faches einzuschränken. Wir brauchen in der Zeit nicht eben weit zurück zu gehen, um auf Zustände zu stossen, in denen die allgemeine humanistische Grundlage aller Bildung eine längere Reihe von Jahren für sich in Anspruch nahm und auch innerhalb der Universität den allgemeinen Studien ein breiterer Raum vergönnt war. Diese Verschiedenheit ändert gleichwohl nichts an dem einen wesentlichen Umstande, dass unsere gesammte Bildung selbst dennoch eine ungetheilt einheitliche verbleibt. Denn

Alles, was ihren Inhalt ausmacht, muss durch das Medium der gelehrten Studien im engsten Sinne hindurchgehen. Erst von dort aus verbreitet es sich, nur nach Zweigen und nach Maass verschieden, auf die verschiedenen Ordnungen unserer Schulen, um in das Gesammtleben des Volkes überzugehen, und auch, was denjenigen unter den Gebildeten, welche vermöge ihres besonderen Lebensganges an der allgemeinen höheren Schulbildung nur einen beschränkten Antheil haben, durch die Vermittelung der wissenschaftlichen und populären Literatur zugeführt wird, ist doch immer wieder nur in neuer Verarbeitung derselbe Stoff. Dass in solcher Weise der Inhalt der allgemeinen Bildung kein anderer sei, als derjenige der wissenschaftlichen Bildung, soweit diese nicht dem besonderen Fache gilt, ist ein Satz, der keines Beweises bedarf, weil er seine Nothwendigkeit in sich selbst trägt. Auch ist er allgemein gültig; wenn wir uns also mit ihm zur Betrachtung des Mittelalters zurückwenden, so ergiebt sich, dass wir um die Gegenstände der allgemeinen Bildung, denen wir nachforschen, zu finden, unsere Frage auf Gegenstand und Umfang der allgemeinen wissenschaftlichen Studien bis an die Schwelle der einzelnen Fachstudien zu richten haben.

Da treten nun dem Blicke sofort zwei charakteristische Unterschiede der mittelalterlichen Bildungszustände von den modernen entgegen. Der erste besteht in dem schon vorhin berührten Umstande, dass eine ungleich kleinere Zahl der Gebildeten, als dies heute der Fall ist, an dem regelmässigen Weg durch die höheren Schulen und Universitäten Theil hatte, während es daneben auch an einer Literatur fehlte, welche diese Lücke des Lehrganges hätte ausfüllen können. Denn alle wissenschaftliche Literatur war damals lateinisch; diese Vorbedingung aber fehlte den nicht gelehrt Geschulten. Ihnen gegenüber erhebt sich also die Frage: in welchem Umfang, nach welchem System, durch welche Vermittelung wurde denn ihnen der Bildungsstoff zugeführt?

Der zweite Unterschied besteht darin, dass für die Anderen, welche den Weg der gelehrten Schulen durchmachten, die Gemein-

schaftlichkeit der Studien eine ungleich längere blieb als heute. Wir brauchen kaum bis ins XVI. Jahrhundert zurückzugehen, um die Sachlage so zu finden, dass eine encyclopädische Umfassung des gesammten menschlichen Wissens als die nothwendige und natürliche Grundlage, von der aus erst zu dem Studium eines besonderen Faches fortgeschritten werden könne, als der eigentliche Inhalt gelehrter Bildung überhaupt, als der allen Studirenden gemeinsame Hauptgegenstand auch der Universitätsstudien betrachtet wurde[1]). Aus diesem Umstande erklärt es sich, was uns nach unseren heutigen Anschauungen so befremdlich erscheint und was wir doch noch im XVI. Jahrhundert in so zahlreichen Beispielen wahrnehmen, dass Gelehrte auch noch in späteren Jahren in ihren Fachstudien wechseln konnten, indem sie etwa von der Professur der Philosophie oder Theologie zu der der Jurisprudenz oder Medizin übergingen u. dgl. m. Dies ward nicht nur dadurch möglich, dass der Umfang der speciellen Fachstudien überhaupt geringer war als heute, sondern auch dadurch, dass, wie wir hernach sehen werden, ein keineswegs unbedeutender Theil dessen, was wir heute dem Fachgebiet zurechnen, damals noch in den Kreis der allgemeinen Studien fiel, welche jeder durchmachte.

Wir besitzen ein Werk, welches uns die Summe dieser allgemeinen Studien in einem grossen Gesammtbilde darstellt und welches, im XIII. Jahrhundert abgefasst, seine Geltung bis an das Ende der scholastischen Zeit mit Einschluss des jesuitischen Restaurationsversuches in der zweiten Hälfte des XVI. Jahrhunderts behauptete: das Speculum universale des Vincenz v. Beauvais.

Bevor wir jedoch bei ihm die Antwort auf unsere Hauptfrage suchen, wollen wir in ganz kurzen Zügen die Hergänge betrachten, unter denen es zu Stande gekommen ist.

Dem Orden der Dominikaner gebührt das hohe Verdienst, durch seine, auf Lehre und Schule gerichtete Thätigkeit im XIII. Jahrhundert eine Gährung der Geister veranlasst zu haben, welche zu einer neuen, tief greifenden Durcharbeitung und damit erst zur vollen Entwickelung des Stoffes der scholastischen Gelehrsamkeit

führte. Vorangeschritten ist in dieser Geistesarbeit ein Deutscher: Albert der Grosse[2]), aber Antrieb und Richtung empfing er in Italien wo er in den Dominicanerorden bald nach dessen Gründung eingetreten war (um 1223.) Seiner wissenschaftlichen Thätigkeit fehlt es allerdings an dem eigentlich schöpferischen Element, aber er hat das in der That grundlegende Verdienst, dass er mit einer wahrhaft erstaunlichen Gelehrsamkeit die ganze Masse des bisherigen scholastischen Wissens in seinen Werken zusammentrug und in seinen Unterweisungen umspannte. Seine Zeit ehrte ihn dafür mit dem Namen des Doctor universalis. Der neue Ausbau sowohl des theologisch-philosophischen Systems als auch der Moral war vielmehr das Werk seines grossen Schülers Thomas von Aquino, des Doctor angelicus. Wie dieser, welchen sein greiser Lehrer noch um sechs Jahre überleben sollte, die Haupttriumphe seiner Lehrthätigkeit an der Pariser Universität feierte; so finden wir überhaupt Frankreich am lebhaftesten von dieser Bewegung ergriffen, wenn auch die hervorragenden Geister aller Nationen sich an ihr betheiligten. Wir sehen in Frankreich vor allem auch das Bestreben, die Bewegung aus den gelehrten Kreisen in den allgemeinen Kreis der Gebildeten hinüber zu lenken. Offenbar hat auch der König, Ludwig der Heilige, persönlich hieran Theil. An seinem Hofe begegnet uns um eben dieselbe Zeit Vincenz v. Beauvais[3]) — auch er ein Dominicaner; er wird uns als ein „familiaris" der königlichen Familie bezeichnet, muss also in hoher Achtung bei ihr gestanden sein. Was er dem König und dem königlichen Hause leisten sollte, war eben, wie wir erfahren, wissenschaftliche Belehrung; Vincenz nennt sich Lector des Königs; er hatte vorzulesen, zu unterweisen, die berühmten Bücherschätze des Königs zu überwachen und zu mehren, vor allem aber auch die Erziehung der königlichen Kinder, zwar nicht selbst zu übernehmen, aber zu ordnen und zu leiten. Diesem Zwecke gilt ein eigenes kleines Werk: de eruditione filiorum regalium[4]). Leider halten sich die an und für sich vortrefflichen pädagogischen Vorschriften dieses Büchleins so sehr im Allgemeinen, dass wir gerade das, was wir vor allem wissen möchten, wie nämlich der Lehrgang

einer solchen Unterweisung damals gewesen, daraus nicht erfahren. Soviel aber ersehen wir nicht allein aus dem Umstand, dass Vincenz einzelne Theile seines grossen „Speculum“ in dieses kleine Werk herübergenommen hat, sondern auch aus einer bestimmten Aeusserung, dass Vincenz von der Voraussetzung ausgeht, sein Speculum werde den Erziehern und Lehrern der königlichen Kinder für den Lehrstoff den Ausgangspunkt bieten. Haben wir also hierin sogleich ein Beispiel der Verwendung dieses wissenschaftlichen Stoffes für nicht gelehrten Unterricht, so tritt uns dieselbe Erscheinung fast zu gleicher Zeit an einem anderen Werke noch unzweideutiger entgegen.

Wohl 1260, also etwa noch 4 Jahre vor dem Tode des Vincenz, kam der Florentiner Brunetto Latini, nach dem Sturze der welfischen Partei aus seiner Vaterstadt vertrieben, nach Frankreich. Hier von demselben Zuge nach encyclopädischer Darstellung, welche von Albertus und in gewissem Sinne auch vom Aquinaten auf Vincenz v. Beauvais nachwirkte, ergriffen, verfasste auch er in seinem Trésor eine Art von Encyclopädie; er aber wählte dafür die Landessprache d. h. französisch. Darin halten wir den ganz untrüglichen Beweis in Händen, dass sein Werk nicht für die Gelehrten geschrieben war. Wenn man ihn frage, sagt er in der Vorrede, warum er französisch schreibe, da er doch ein Italiener sei, so antworte er: Einestheils weil er jetzt in Frankreich lebe; anderntheils aber, weil das Französische nicht nur die am meisten entwickelte, sondern auch, weil es die am weitesten über ihre Landesgrenzen verbreitete Sprache sei. Es kann uns dies durchaus nicht wundern, wenn wir die Stellung bedenken, welche die französischen Ritter damals an der Spitze der gesammten Ritterschaft einnahmen, und wenn wir uns erinnern, dass seit fast hundert Jahren die französisch-romantische Dichtung mit ihren Stoffen und Formen ihren Siegeszug durch alle Lande gehalten hatte. Wir erkennen aber daran um so deutlicher, wie sehr Brunetto nur an nicht gelehrte Leser dachte, wenn er, ausserhalb Frankreichs, die jedenfalls ungleich geringere Zahl der französisch Lesenden, statt der grossen Menge der lateinisch Gebildeten

in Rechnung stellte. Uebrigens wurde der 'Trésor' sehr bald auch ins Italienische übersetzt und Brunetto selbst kehrte nach Carl v. Anjou's Siegen nach Florenz zurück, wo er angesehen als Lehrer und Staatsmann im Jahre 1294 gestorben ist.

Es möge hier, wenn auch vorgreifend, gleich bemerkt werden, dass an dieser encyclopädischen Literatur sich besonders neben manchen Anderen ein englischer Franziscaner Bartholomaeus von Glanville, gewöhnl. Bartholomaeus Anglicus genannt, betheiligt hat. Auch sein in der 2. Hälfte des XIV. Jahrh. verfasstes Werk De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus ward auf König Karl's V. Antrieb 1372 von Corbichon in's Französische und 1398 von Johann von Trevisa in's Englische übersetzt. Es hat seine Geltung neben Vincenz bis an's Ende des XVI. Jahrh. behauptet. Wie aber Brunetto's „Trésor", so umfasst auch Glanville's Werk nur einen Theil des Gesammtstoffes. Wollen wir diesen in seiner Ganzheit kennen lernen, so müssen wir uns an Vincenz von Beauvais halten.

Es liegt uns zwar das Werk desselben nicht in seiner ersten Gestalt, sondern durch starke Interpolationen erweitert vor; der 3te seiner 4 Theile, zu dessen Ausarbeitung Vincenz nicht mehr gelangte, ist von andrer Hand zugefügt. Für unsere Betrachtung kommt jedoch auf eine Aussonderung der echten Bestandtheile nichts an, denn so wie das „Speculum" jetzt vorliegt, so hat es seine Wirkung geübt und der eingeschaltete 3. Theil, nämlich das „Speculum morale" wird gleichfalls noch dem Ende des XIII. oder Anfang des XIV. Jahrh. angehören.[5])

Vincenz sagt uns in der Vorrede: Da man nicht Alles im Gedächtniss behalten könne, so habe er es unternommen, in Auszügen aus christlichen und heidnischen Schriftstellern, sowie in eigenen Ausführungen Alles dasjenige, was zur Darstellung des Dogma's und der Sittenlehre gehöre, was zur Erweckung liebender Versenkung in Gott, zur Auslegung des mystischen Sinnes der heil. Schriften, zur wörtlichen oder symbolischen Erklärung der Wahrheit dienen könne, zu einem einheitlichen System zu ordnen und darzustellen. Indem er der dafür zu wählenden Ordnung nachge-

dacht, sei es ihm als das einzig richtige erschienen, der Ordnung der heil. Schrift folgend erst vom Schöpfer, dann von der Schöpfung und den Geschöpfen, danach vom Fall des Menschen und seiner Wiederherstellung und endlich von der Geschichte nach Ordnung der Zeiten zu handeln. Er theilte demnach sein Werk in vier Hauptabschnitte, das Speculum[6]) naturale, doctrinale, morale und historiale. Dass der dritte Theil, das Speculum morale wirklich in den ursprünglichen Plan gehörte, ergiebt sich schon aus dem Grundgedanken, auf welchem die Theilung beruht; davon hernach. Wahrscheinlich verschob Vincenz gerade darum, weil dieser Theil ihm selbst als der wichtigste erschien, seine Ausführung bis zuletzt. Leider ist er in Folge dessen darüber hinweggestorben und die Ausarbeitung fiel einer fremden, weniger geschickten Hand (wahrscheinlich eines Franciscaners) zu. So entstand die uns vorliegende Gestalt des Werkes, welches nun also im ersten Theil Theologie und Physik, im zweiten die Wissenschaften und Künste, im dritten die Lehre von den Tugenden und den Sünden, sowie von den letzte Dingen und im vierten die Weltgeschichte enthält.

Um den Inhalt „des Speculum naturale" in seiner Zusammengehörigkeit zu begreifen, müssen wir uns vor Allem vor Augen halten, dass seit dem Beginn der christlichen Wissenschaft zu ihren Grundzügen der Gedanke einer unlösbaren Verschmelzung der Philosophie mit der Theologie gehört, [7]) dass aber ferner in diese Vereinigung noch ein Drittes eingeschlossen ist, weil nämlich zur Philosophie als Physik wieder die gesammte Naturwissenschaft gehört. Diess also ist es, was Vincenz unter dem Begriff der Natur zusammenfasst und dergestalt anordnet, dass er erst vom Schöpfer und demnächst einem schon alten Theilungsmodus gemäss, nach Ordnung der sechs Schöpfungstage von den Geschöpfen handelt.

Es gibt, so beginnt er, fünf Arten der Schöpfung; die erste findet in Gott selbst statt und ist die Schöpfung des in ihm verharrenden Urbildes der Welt: der Ideen nach Plato, der allgemeinen Begriffe nach aristotelisch-scholastischer Auffassung, des Sohnes

nach christlichem Ausdruck, denn dieser ist als das „Wort", der Inbegriff der Ideen. Die zweite ist die Schöpfung der Welt aus Nichts nach diesem Urbild, d. h. aber nur die Schöpfung der Engel und der noch ungeschiedenen und ungeformten Elemente. Die dritte besteht in der Gestaltung der sinnlichen Welt durch Scheidung und Formung der elementaren Materie. Die vierte ist die Entfaltung der Welt im Laufe der Zeit durch Fortpflanzung; diese geschieht aber nicht durch neue Schöpfungsacte Gottes, sondern durch die in der dritten Schöpfung der Materie ertheilte Kraft und Gesetzmässigkeit; Gott hat sich selbst hier nur die Neuschöpfung jeder einzelnen Menschenseele, die Geburt des Sohnes in der Jungfrau u. ähnl. vorbehalten. Die fünfte Schöpfung endlich findet am Ende der Zeiten statt und besteht in der Umwandlung der gesammten Materie aus einer dem Verderben verfallenen in eine dem Verderben entrückte.

Vincenz geht sodann auf die Darstellung des Gottesbegriffes über, Gott wird als Trinität nach seinem Wesen und seinen Eigenschaften erläutert. Es wird gezeigt, wie der Mensch durch Erkenntniss des Geschaffenen, von den niederen zu den höheren Stufen aufsteigend, zur Erkenntniss Gottes, also von der Betrachtung des Abbildes zur Erfassung des Urbildes gelangen könne, theils weil in allem Geschaffenen das Bild der Trinität vorhanden sei, theils weil dem menschlichen Geiste eine über die sinnliche Wahrnehmung hinausgehende Form der Erkenntniss eigen sei, welche sich ihm als unmittelbare Gewissheit darstellt. [8]) Dazu ist dem Menschen von Gott dann aber auch noch die Offenbarung gegeben, so dass er also Gott erkennt: einerseits durch die Creatur und die Vernunft, andererseits durch Gnade und Erleuchtung. Nachdem dann noch die Art betrachtet ist, auf welche die Ideen in Gott existiren, geht Vincenz zur zweiten Schöpfung, zur Schöpfung des Empyreums mit den Engeln und der elementaren Materie über, denn diese beiden sind gemeint mit dem Worte: „Zuerst schuf Gott Himmel und Erde." Das Empyreum, nach dem Feuer nur deswegen benannt, weil es das Urlicht, welches in Gott ist, enthält, bildet nach

einem Gleichniss des Guillaume de Conches die äusserste Schale des Welteies. Es ist ganz und ausschliesslich erfüllt von Gott und den Engeln, als den Vermittlern seiner Kräfte an die niedern und körperlichen Dinge. Die Engel sind intellectuale Substanzen, nicht wie die Menschen durch Persönlichkeit individualisirt, aber an Kräften verschieden; unausgesetzt wirkend, mit freiem Willen begabt, unsterblich nicht durch Natur aber durch Gnade. Diejenigen von ihnen, welche sich dem ungeschaffenen Lichte zugewendet haben, werden durch die von dorther empfangene Erleuchtung befestigt bis zur Unmöglichkeit des Sündigens. Wie in Gott die erste Hierarchie ist, so bilden diese Engel in dreimal drei Ordnungen geschieden die zweite und die Kirche auf Erden die dritte Hierarchie. Nach einer ausführlichen Darstellung jener neun Klassen der guten Engel und ihrer Thätigkeit wird endlich das Verhältniss der Engel zu den Menschen besprochen. Jedem Menschen ist ein guter und böser Engel gegeben; da aber nur so viele gute Engel geschaffen, als Seelen zur Seligkeit auserwählt sind, so folgt also, dass ein Engel gleichzeitig oder nach einander mehreren Menschen zugetheilt sein kann. Sie behüten die Menschen, sorgen um ihre Erlösung und führen die Erlösten zum Himmel, wo diese berufen sind, die durch den Fall der bösen Engel entstandene Lücke wieder auszufüllen.

Die Darstellung schreitet darauf zu der elementaren Welt und zu den vier Elementen in ihrer ursprünglichen Mischung und ihren Eigenschaften fort, um mit der Betrachtung des Lichtes das Werk des ersten Tages zu beschliessen. Das Licht wird zunächst abstract gefasst, um zu untersuchen, ob es eine Substanz oder ein Accidens sei. Indem seine Eigenschaften untersucht werden, giebt der Verfasser eine ausführliche Farbentheorie und darauf andere Theile der Optik in Untersuchungen über den Gesichtssinn und den Spiegel.

Wie aber im Anfang dieser Erörterung in der Lehre von den Engeln das Licht als intellectuales gefasst wurde, so jetzt am Schluss die Finsterniss in der Lehre von den Dämonen. Von

Lucifer's Fall ausgehend, welcher auf dem höchsten Grade der Hoffart (obstinata superbia) beruht, erörtert der Verfasser den Ursprung des Bösen (es giebt kein höchstes Böse wie es ein höchstes 'Gute giebt), das Verhältniss von Schuld und Strafe, die aus dem Empyreum gestürzten bösen Engel, ihr Wesen, ihre Wirkung die Art ihres Erscheinens auf Erden in Truggestalten u. s. w. In die Seele des Menschen vermögen sie nicht einzudringen, können daher auch die Gedanken des Menschen nur aus seiner Haltung und seinen Handlungen errathen. Sie können aber spiritual im Menschen sein, indem sie sich in das Blut mischen und auf diesem Wege täuschende, verlockende, verwirrende Vorstellungen im Gehirn erzeugen. Auch sie sind mit freiem Willen begabt, ihre Bosheit ist daher wahre Sünde; da sie durch ihren Sturz von der Erleuchtung durch das empyreische Licht abgeschnitten sind, fehlt ihnen jedes Heilmittel wider die Sünde.

Das Schöpfungswerk des zweiten Tages ist der irdische Himmel. Mit der Veste, welche Gott über dem Wasser wölbte, meint die Bibel den Crystallhimmel, welcher räumlich als äusserste Umhüllung des Erdkreises gegen das Empyreum zu gedacht wird. Durch Gott, der das erste Bewegende (primum movens) ist, in unausgesetzt kreisender Bewegung erhalten, wird dieser Crystallhimmel seinerseits für alle anderen Dinge zum ersten Beweger (primus motor). Die Bewegung aber wird hierbei als der Hauptfactor alles weltlichen Existierens gefasst, denn auf ihr beruhen nicht allein das Entstehen und Vergehen, sondern, wie nun in einer sehr eingehenden Erörterung ausgeführt wird, die Begriffe von Raum und Zeit, an die alles Endliche in seinem Verhalten gebunden ist. Es wird sodann der Raum zwischen dem Crystallhimmel als dem Firmament und der Erde erst nach astronomischer, dann nach physicalischer Theilung besprochen. Nach ersterer folgen sich von aussen nach innen der Kreis der Fixsterne und die sieben Kreise der Planeten (Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur, Mond). Nach letzterer scheidet sich der obere, reinere und überwiegend feurige Aether in allmäligen Abstufungen von der untern, je näher

der Erde, um so stärker mit Wasser gemischten Luft. Diess führt den Verfasser auf eine Theorie des Schalles und des Gehörs, dann auf die Lehre vom Wind als der bewegten Luft, von den Wolken, vom Gewitter und andern feurigen Erscheinungen am Himmel, auf Regen, Regenbogen, Thau, Reif, Eis, Nebel und die Ausdünstungen der Erdkörper; an diese schliesst sich endlich die Theorie des Geruchs.

Das Werk des dritten Tages führt uns durch die „Sammlung der Wasser" zur Darstellung der Qualitäten des Wassers und der verschiedenen merkwürdigen Gewässer der Erde: von den vier Flüssen anhebend, welche aus dem Paradiese kommen, nämlich dem Nil, Ganges, Tigris und Euphrat, wird eine Reihe der wichtigsten Flüsse aufgezählt und beschrieben; es werden Lehren über die Anlegung von Brunnen, Wasserleitungen etc., sowie eine Balneologie gegeben; schliesslich leitet das Wasser auf die Theorie des Geschmackes und auf die Salze als aus dem Wasser zu gewinnende Steine. Die in der Schöpfungsgeschichte folgende Blosslegung der Erde leitet nun auf die Gestalt des Erdballs über, auf seine Lage inmitten des Weltalls, seine runde Form. Nach Einer Ansicht bestehe die eine Erdhälfte nur aus Wasser, nach der andern dagegen bestehe das Festland aus zwei durch den Ocean geschiedenen Hälften, von denen jedoch die uns entgegenstehende nicht bewohnt sein könne u. s. w. Es wird die Natur des Gebirges, sowie gelegentlich der Feuer speienden Berge das Erdbeben, gelegentlich der verschiedenen Erdarten die Bodencultur besprochen, dann aber führt die Betrachtung des Innern der Erde den Verfasser auf die Mineralogie und es werden nun die Metalle einschliesslich ihrer alchemistischen Bereitung und medicinischen Verwendung, sodann die Steine, letztere in zwei alphabetischen Verzeichnissen der edeln und der unedeln Steine, abgehandelt. Dem schliesst sich die Botanik an, gleichfalls in alphabetischen Verzeichnissen der Kräuter, Gartengewächse, Getreidearten, Waldbäume und Fruchtbäume, wobei auch der Anbau der Früchte und ihre Verarbeitung zu Mehl, Wein etc. abgehandelt wird.

In gleicher Weise gelangen wir vermöge des vierten Schöpfungstages auf die Astronomie und Astrologie. Es wird über die Sterne und über die Jahres- und Zeit-Theilungen mit der Theorie des Kalenders berichtet. Der fünfte Tag führt weiter auf die Ornithologie und die Ichthyologie; ebenso der sechste Tag auf die Darstellung der Vierfüsser, getheilt in Haus- und wilde Thiere, der Reptilien, Würmer und Insekten, auch hier wieder alles Einzelne nach alphebetischen Verzeichnissen geordnet, woran sich noch zwei Bücher allgemeiner Zoologie über die Körpertheile und das Leben der Thiere anschliessen.

Damit ist der Verfasser bei der Schöpfung des Menschen angelangt und er beginnt dieselbe mit einer Psychologie. Es wird das Wesen der Seele, ihre Verbindung mit dem Körper, ihre Unsterblichkeit abgehandelt, dann folgt im Einzelnen die Lehre von der Lebenskraft, vermöge deren die Seele den Körper durchdringt, nährt, erhält etc., von den sensibeln Kräften der Seele, mit denen sie die äusserlich oder innerlich wahrnehmbaren Dinge auffasst, sowie von denjenigen Seelenzuständen, in welche die Seele schlafend oder wachend ohne Vermittelung der Sinne versetzt wird (Traum, Extase, Vision, Prophetie) und endlich von der Erkenntnisskraft, worauf sodann die Lehre vom menschlichen Körper folgt

Der siebente Tag, der Tag der Ruhe, bietet demnächst dem Verfasser den Ausgangspunkt für die Betrachtung der vierten Schöpfung, in der die Welt sich selbst fortzeugend schafft, während Gott gleichsam ruhend in ihr bleibt. Gerade dies letztere wird zunächst erörtert: das Verhältniss der Allwissenheit und Allmacht Gottes zum Naturgesetz, die Zulassung des Bösen, der Begriff der Gnade u. s. w. Dann wendet sich die Darstellung dem Menschen im Stande der Unschuld und seinem Falle zu, wobei eine vorläufige Theorie der Sünde gegeben wird. Nun zur Geschichte der Welt nach dem Falle übergehend, beginnt der Verfasser, theilweise tief in's practische Leben herabsteigend, mit der Lehre von der Zeugung, der Schwangerschaft, der Eingiessung der Seele, der Hebammenkunst, der Ernährung des Kindes, den Complexionen, den Miss-

geburten etc. Die Verbreitung der Menschheit nach dem Raume bietet ihm den Anlass zu einer geographischen Darstellung der Welttheile und der wichtigsten bekannten Länder, worauf er, dem Leben der Menschheit in der Zeit entsprechend, das „Speculum naturale" im 33. Buche mit einer kurzen, geschichtlichen Uebersicht über den Verlauf der Zeiten bis zum jüngsten Gericht schliesst.

Wenn sich nun an diesen ersten Theil im zweiten, dem „Speculum doctrinale", eine Darstellung der gesammten Wissenschaften und Künste anschliesst, so beruht diese Anordnung auf folgendem Gedankengang. Auf den Fall des Menschen folgt seine Wiederbringung; das Böse aber hat zwei Wurzeln: Unwissenheit und Begierde, die Wiederbringung geschieht daher erstens durch die Wissenschaft, welche die Unwissenheit hebt und zweitens durch die sittliche Läuterung, welche die Begierden zu bezwingen befähigt.

Vincenz beginnt seine Darstellung im ersten Buche mit einer allgemeinen Pädagogik. Dass wir hier hauptsächlich jene Lehren finden, welche er in sein vorhin erwähntes Buch von der Erziehung der königlichen Kinder herübernahm, mag uns auf's Neue beweisen, dass er auch hier nicht ausschliesslich die gelehrte Bildung im Auge hat. Diess berechtigt uns um so mehr zu einer Vermuthung über das „Speculum doctrinale", welche auch von anderer Seite nahe gelegt wird. Betrachten wir nämlich seinen Inhalt, so finden wir in ihm nicht nur gegenüber dem erst später ausgearbeiteten „Speculum morale", sondern in noch höherem Grade gegenüber dem „Speculum naturale" eine solche Menge von Wiederholungen, dass Ungeschick und Vergesslichkeit des Anordners zu ihrer Erklärung nicht hinreichen. Ebensowenig ist dabei an Interpolation zu denken, denn die Wiederholungen sind mit der allgemeinen Anordnung des Stoffes nothwendig verbunden. In der Ausführung aber ist zwischen beiden Theilen des Werkes ein erheblicher Unterschied. Was im „Speculum naturale" in breiterer Ausführung und offenbar unter höhern Anforderungen an die geistige Fassungskraft des Hörers vorgetragen wird, das erscheint hier in einem kürzeren Compendium und, wie es scheint, auf eine geringere Fassnngskraft

berechnet. Es macht den Eindruck, als ob, indem hier in dem grossen Spiegelbild des Universums, welches der Verfasser vorführt, die Wissenschaft erscheint, sie wieder in ihrem Spiegel ein verkleinertes Bild des Universums gäbe, wie es, obwohl für die Bildung des zu den höchsten Zielen strebenden Theologen und Philosophen nicht ausreichend, doch dem Laien genügen und auch ihn zu einem hochgebildeten Manne machen könne.

Die Eintheilung des Stoffes ist eigenthümlich; auf ihrem Untergrunde sehen wir zwar das System der freien Künste, aber Vincenz folgt nicht dem gewöhnlichen Trivium und Quadrivium, sondern er theilt die sieben Künste in die zwei Gruppen des Denkens und Messens, indem er der ersteren Grammatik, Logik und Rhetorik mit Anschluss der Poetik, der letzteren Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie zurechnet. Zwischen beide Gruppen aber, schiebt er nach einem andern Schema alle andern Wissenschaften und Künste ein. Auf diesem Wege entsteht folgendes Lehrgebäude: zuerst werden in drei Büchern, ihrem bekannten mittelalterlichem Inhalte nach, Grammatik, (mit Einschluss eines Vocabulariums) Logik und Rhetorik mit Poetik[9]) vorgetragen und der ganze fernere Stoff in die „artes practicae", denen die folgenden neun Bücher, und die „artes theoreticae" geschieden, denen die letzten vier Bücher gelten. Die practischen Wissenschaften zerfallen wieder in die moralischen nämlich die Monastik, Oeconomik und Politik und in die mechanischen Künste.

Die Monastik oder Ethik ist die Wissenschaft, durch welche der Mensch sich selbst regieren lernt. Vom Begriff der Tugend ausgehend, vertheilt der Verfasser die einzelnen Tugenden unter die vier (platonischen) Cardinaltugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mässigkeit, worauf nach allgemeinen Erörterungen über die Gemüthserregungen (passiones), die Laster ebenso dem Schema der sieben Todsünden (Hoffart, Neid, Zorn, Trägheit, Unmässigkeit, Habgier und Ueppigkeit) eingeordnet und im Einzelnen abgehandelt werden.

Die Oeconomik ist die Wissenschaft, durch welche der Mensch

Familie und Haus regiert. Es wird zuerst das Verhältniss der Ehegatten, der Eltern zu den Kindern, der Herren zu den Dienern erörtert, dann aber steigen wir wieder ganz zum Practischen herab und werden über Bau und Anlage der Häuser und Höfe, über Garten- und Feldbau, Viehzucht und mehr dergl. belehrt. Kurz, es werden hier diejenigen Gegenstände abgehandelt, welche wir später, z. B. in Joh. Coler's Oeconomia ruralis et domestica (1596) als eigene populäre Disciplin auftreten sehen, während sogar noch Wolff im 18. Jahrhundert die Oeconomik als Mittelglied zwischen Ethik und Politik darstellt.[10])

Die politische Wissenschaft, welche nunmehr folgt, ist die Lehre von der Regierung des Staates.[11]) Der erste Theil auch dieser Disciplin wurde in den folgenden Jahrhunderten mit besonderer Vorliebe für sich allein in den mancherlei „Regentenspiegeln" behandelt. Da jedoch eine Hauptqualität des Fürsten in der Handhabung der Justiz besteht, so folgt bei Vincenz auf diesen ersten Theil der Regierungskunst eine Darstellung der Rechtswissenschaft und zwar in detaillirter Ausführung: das Personen-, Sachen- und Obligationenrecht, die Actionen und endlich das Criminalrecht, dessen erstes Buch canonisches Recht enthält, indem nämlich das Verbrechen eingetheilt wird in Verbrechen wider Gott, den Nächsten und die eigene Person.

In den darauf folgenden zwei Büchern von den mechanischen Künsten werden die Handwerke abgehandelt, Alles in Kürze; nur das Kriegshandwerk und der practische Theil der Medicin, welche zu ihnen gerechnet werden, sind weiter ausgeführt. Beide, namentlich diesen Theil der Medicin in den sogenannten regimina sanitatis, finden wir später mit Vorliebe auch in Einzelwerken behandelt. Was Vincenz an dieser Stelle gibt, ist eben ein solches regimen sanitatis. Diesem schliesst er dann aber, zu den theoretischen Wissenschaften fortschreitend, sogleich den theoretischen Theil der Medicin an, nämlich ein Buch physiologischen, anatomischen und pathologischen Inhaltes und ein zweites Buch über die einzelnen Krankheiten.

Hierauf lässt er im 16. Buche die Physik oder philosophia naturalis folgen, d. h. in kurzem Auszug, mit Ausschluss der theologischen Bestandtheile, alles Dasjenige, was, das speculum naturale über die Beschaffenheit der Welt, der Erdkugel und aus der Naturgeschichte enthält. Das vorletzte Buch bringt sodann zuerst die noch fehlenden vier der freien Künste, als mathematische Wissenschaften, nämlich: Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie, um darauf mit der Metaphysik, d. h. der Lehre vom allgemeinen Sein und seinen Qualitäten zu der Theologie emporzusteigen, welche im 18. Buche als Spitze und Ziel aller Wissenschaften das Werk abschliesst. Der Inhalt dieser Religionslehre ist recht merkwürdig. Nachdem Vincenz den allgemeinen Begriff der Theologie erörtert hat, führt er aus, wie der auf Offenbarung beruhenden wahren Theologie, drei Arten falscher Theologien voraufgingen, d. h. solche, welche nicht vermochten aus eigenen Mitteln die Wahrheit zu finden, nämlich die natürliche, die fabelhafte und die staatliche (civilis). Die beiden letzteren sind practisch mit einander verbunden, indem nämlich, wie er meint, die von den Dichtern zu moralisirenden Zwecken ersonnenen Gottheiten von den Staaten in den öffentlichen Culten zu ihren Zwecken verwendet wurden. Bei diesem Anlass bespricht er (wie schon einmal oben im Abschnitt von den Formen der Poesie) [12]) die wichtigsten Namen der alten Mythologie. Am nächsten seien der Wahrheit Abraham und die Platoniker gekommen, indem sie erkannten, dass es nur Einen Gott gebe. Zur wahren Theologie übergehend, gibt er aber dann nicht etwa eine Darstellung des Dogma, sondern eine Uebersicht über die heiligen Schriften und ihre Geschichte, und in den letzten 24 Capiteln eine kirchengeschichtliche Darstellung der Haupterklärer der heiligen Schrift, nämlich der Kirchenväter und der übrigen grossen Theologen bis zu seiner Zeit herab.

Das nun folgende „speculum morale", dessen uns vorliegende Ausführung also nicht von des Vincenz eigener Hand herrührt, ist gleichwohl in gewissem Sinne gerade für unsere Betrachtung der wichtigste Theil des Ganzen. Denn da in höherem Grade noch

als die Wiederherstellung der ursprünglichen Erkenntniss des Menschen durch Wissenschaft, die Wiederherstellung seiner ursprünglichen Unschuld für seine Seligkeit in Betracht kommt, so bildet auch innerhalb der Pädagogik die Moral das höchste Ziel. Darum müssen wir uns auch die allgemeine Erziehung und Unterweisung ganz vorzugsweise den Gegenständen des „speculum morale" zugewendet denken und wenn wir uns nun sogleich der lehrhaften Poesie zuwenden, werden wir finden, dass gerade hier eine Hauptquelle ihres Stoffes liegt.

Das „speculum morale", zum grossen Theile auf der Summa des Thomas v. Aquino beruhend,[13]) handelt in seinem ersten Buch von den Tugenden, im zweiten von den letzten Dingen und im dritten von der Sünde. Die Lehre von den Tugenden wird in vier Theilen abgehandelt. Der erste enthält die inneren Gründe des Handelns, der zweite die äussern, der dritte die Tugenden und der vierte die ihnen entsprechenden Gnadengaben. Innere Gründe des Handelns sind die passiones, theils concupiscibilis, theils irascibilis: Liebe und Hass, Verlangen und Abscheu, Lust und Schmerz, Freude und Traurigkeit, Furcht und Muth, Zorn (und Apathie).

Die äussern Gründe der Handlungen sind, abgesehen davon, dass der Teufel der äussere Grund des Bösen ist: 1) das Gesetz in seinen verschiedenen Arten als göttliches Gesetz (in den heiligen Schriften), allgemeines Naturgesetz und menschliches (staatliches) Gesetz, 2) die Gnade, ohne die es weder eine Möglichkeit gibt die Wahrheit zu erkennen noch das Gute zu wollen, Gott zu lieben, sich der Gnade würdig zu machen u. s. f. Die Tugenden werden sodann nach Erörterung ihres allgemeinen Wesens wieder unter die Rubriken der drei theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung, Liebe und der vier Cardinaltugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mässigkeit vertheilt, indem jede einzelne nach ihrem Wesen und dem ihr entgegenstehenden Laster, nach ihren, wieder als selbständige Tugenden erscheinenden Theilen, nach den aus ihr hervorfliessenden und den ihr connexen d. h. in ihrem Gefolge auftretenden Tugenden betrachtet wird.

Die Gnadengeschenke Gottes endlich bestehen in den zwölf „Früchten des Geistes“: Liebe, Freude, Friede, Geduld etc. Gal. 5 V. 4) und in den sieben Seligkeiten (Matth. 5, 3 ff.)

Das zweite Buch gründet seine Lehre von den letzten Dingen auf die Betrachtung, dass es für den Menschen und sein ewiges Heil von der allerhöchsten Wichtigkeit sei, den Tod stets vor Augen zu haben und durch die Betrachtung der Dinge nach dem Tode sein Gemüth sowohl in Furcht zu erhalten als anzueifern. Es kommt auf diese Betrachtung im Einzelnen immer wieder zurück, enthält namentlich bei den Höllenstrafen noch eine längere Ausführung darüber, wie nothwendig es sei, die Furchtbarkeit derselben stets vor Augen zu haben. Eine Reihe von Visionen himmlischer Seligkeit oder höllischer Pein sollen dem Verfasser nicht nur als offenbarungsartige Belege für die von ihm aufgeführten dogmatischen Sätze dienen, sondern zugleich zeigen, wie die Seele durch die lebhafte Anschauung der Dinge nach dem Tode geläutert und gerettet werden könne. Es ist dies die Erwägung in der um dieselbe Zeit Dante seine göttliche Comödie entwarf. Nach der Betrachtung des Todes wird zuerst das Fegefeuer, dann die Erscheinung des Antichrist, das Weltende, die letzte Schöpfung, nämlich die Umwandlung der vergänglichen in eine unvergängliche Materie, die Anzeichen des jüngsten Gerichtes und dieses selbst behandelt. Weit ausführlicher jedoch als Alles dieses ist die nun folgende Darstellung der Höllenstrafen, durchwebt von anschaulichen Schilderungen der Qualen, deren jede an sich das höchst mögliche Maass der Pein enthält. Die Verdammten müssen alle Seelenschmerzen erdulden, aber nicht minder alle Leiden des Körpers, welcher zu diesem Zweck auf übersinnliche Weise erhalten oder stets wiederhergestellt wird. Furchtbarste Gluth, wüthende Kälte, unermesslicher Gestank, düsterer Qualm, greifbare Finsterniss, wildheulende Stürme, Qualen des Hungers, trockener Durst, Geisselhiebe, Umschnürung mit Ketten, Biss der Schlangen, Abscheu erregende Hässlichkeit, nicht zu schleppendes Gewicht, hinfällige Mattigkeit, nagendes Gewürm, Gesellschaft der Teufel, Geheul und

Gestöhn, Schmerzen und Windungen, jegliche Bitterkeit und Krankheit. Diese sinnlichen Bilder sind nicht etwa schlechthin poetische oder wenn man will, theologische Fictionen, sondern sie sind durch buchstäbliche oder symbolische Auslegungen aus der Bibel gewonnen. Jede einzelne der oben erwähnten Qualen, sowie eine Reihe von andern Einzelheiten der Höllenschilderung, wird in breiter Ausführung mit Schriftstellen belegt und aus ihnen erläutert. Die Schilderung, in der auch in dieser Kürze wohl ein Jeder die Züge der Dante'schen Höllenstrafen sofort erkennt, galt also ihrer Zeit nicht für ein poetisch-allegorisches Gemälde, sondern es hatte die ernstere Bedeutung kirchlicher Lehrmeinung. Darüber freilich, äussert der Verfasser gelegentlich, seien die Ansichten getheilt, ob die Ungeheuer, von denen in den Visionen so oft die Rede sei, und ebenso ob die Schlangen und das Gewürm der heiligen Schrift buchstäblich genommen werden müssten. Dies letztere scheint ihm doch glaublich; im übrigen aber, meint er, möchte Einiges nach Art der Apocalypse wol bildlich zu deuten sein. In der Vertheilung der Höllenstrafen findet ein gerechtes Maass statt; daher die unendliche Mannigfaltigkeit der Strafen, welche jedesmal nach ihrer Art und nach dem Grade, in dem sie vom Sünder empfunden werden, seiner Sündhaftigkeit entsprechen.

Der Darstellung der Hölle folgt im letzten Theile dieses Buches die Schilderung der Seligkeit im Himmel. Durch Christus zur ewigen Glorie dorthin geführt, existiren die Seligen in einem Engelähnlichen Zustande im Anschauen Gottes und Gott ewig lobend. Die Seligkeit als vollkommen, hat zwar an sich keine Grade des Mehr oder Minder, aber in der Wirkung auf die verklärten Menschen ist sie gleichwohl, je nach der denselben innewohnenden Natur unterschieden. Man erinnert sich dieser Theorie aus dem 3. Buche des Dante'schen Paradieses. Die himmlische Seligkeit besteht in der, durch göttliche Gnade bewirkten Verklärung der Menschen an Seele und Leib. Der Zustand der Seele wird geschildert als vollendete Weisheit, Freundschaft, Eintracht, Ehre, Macht, Sicherheit und Freude. Der des Leibes als vollendete Schönheit, Beweg-

lichkeit, Stärke, Freiheit, Gesundheit, Wonnegefühl und Unvergänglichkeit.

In den beiden ersten Theilen des dritten und letzten Buches erläutert der Verfasser die Sünde nach ihrem allgemeinen Wesen, ihren Eintheilungen etc. um danach in den sieben folgenden Büchern die einzelnen Sünden nach dem Schema der sieben Todsünden abzuhandeln, und zwar in derjenigen Reihenfolge, welche im Wesentlichen bis in's XV. Jahrhundert auch für die populäre Moral die canonische blieb: superbia, invidia, ira, acidia, avaritia, gula, luxuria. Die Hoffart eröffnet deshalb die Reihe, weil sie gewissermassen als die Wurzel aller Sünde betrachtet wird, weshalb man denn auch, wenn man alle einzelnen Sünden übersieht, welche ihr als Theile oder als Tochtersünden (filiae) eingeordnet werden, eigentlich alle andern Sünden schon hier findet. Sie ist die Sünde, durch welche Lucifer, ihr Prototyp, Gott verrathen hat; desshalb ist Lucifer auch in den untersten Grund der Hölle hinabgestossen. Aber auch nur in diesem Sinne ist Hoffart die schwerste der Todsünden, denn übrigens findet keine Steigerung oder Rangordnung unter ihnen statt. Ebensowenig ist eigentlich von einem festen System in Betreff der Einordnung der einzelnen Sünden unter diese Siebenzahl die Rede; vielmehr können manche einzelne Sünden je nach dem Zusammenhange oder je nach der Seite, welche speciell hervorgehoben wird, in das Gebiet der einen oder der anderen Todsünde fallen. Wenn z. B. Dante den Wucher nicht im Kreise der „avaritia“ unterbringt, so geschieht das, weil er ihn vermöge einer anderen Construction unter den Begriff der Gewalt gegen Gott subsumirt, weshalb er nun in das Gebiet der „ira“ fiel. Ebenso finden wir hier, unter dem Begriff der Gewalt gegen sich selbst einen Theil der Fleischessünden, die wir, allgemein betrachtet, im Abschnitt von der „luxuria“ (im 5. Gesang der Hölle) erwarten würden.

Es ist nicht nöthig auf das Einzelne des genügend bekannten Schema's, noch auf die im 10. Theile des Ganzen gegebene Darstellung der Busse, Beichte, der Fasten und des Gebets hier näher

einzugehen. Ebenso dürfen wir von der Besprechung des letzten (4.) Theiles dieser grossen Encyclopädie, des „speculum historiale“ absehen; gerade dieser Theil, die Darstellung der Weltgeschichte, welcher schon im Mittelalter der in Abschriften am meisten verbreitete war, ist auch von der neueren Forschung sorgfältiger beachtet worden.[14]) Er beschäftigt sich übrigens eingehender mit kirchengeschichtlichen und theologisch-moralischen Gegenständen, als mit der politischen Geschichte und beginnt mit einer ganz kurzen Wiederholung dessen, was den ersten Theil des Gesammtwerkes, das Speculum naturale, ausmacht.

Fragen wir nun nach der Bedeutung welche dieses grosse Werk für die gelehrten Studien seines und der folgenden Jahrhunderte gehabt hat, so können wir dieselbe schon äusserlich an den „fata libelli“ erkennen. Denn wenn alsbald nach Erfindung der Buchdruckerkunst bei den damaligen so hohen Preisen des Druckes, ein Werk von dem Umfange von 4—10 Folianten grössten Formates in einem Zeitraum von wenig Jahren 6mal und öfter gedruckt wurde,[15]) so ist dies der unzweifelhafteste Beweis dafür, in wie hoher Geltung dasselbe stand und für wie unentbehrlich es damals galt. Gleichwohl waren, wie bereits angedeutet, die Grundlagen, auf denen es ruhte, zu jener Zeit durch die humanistischen Studien schon erschüttert und stärker noch wurden sie es unmittelbar darauf durch die Reformation. Im Jahre 1565 erschien in Zwinger's „theatrum vitae humanae“ aus diesen humanistisch-reformatorischen Kreisen heraus der, für Deutschland, erste Versuch einer encyclopädischen Construction auf anderen Grundlagen. Sollen wir kurz sagen, worin die Hauptunterschiede zwischen dieser und den älteren Encyclopädien bestehen, so sind es namentlich drei Puncte: erstens, die Auflösung der alten Verbindung zwischen Theologie und Philosophie und der principielle Ausschluss der Theologie von der Betrachtung der weltlichen Wissenschaften; zweitens der Aufbau der ganzen Theorie der Wissenschaften und Künste auf der logischen Grundlage einer Erkenntnisstheorie und drittens die Durchdringung des Ganzen mit den klassischen Studien. Die sehr dürftige Aus-

führung bleibt freilich dabei hinter der Absicht einstweilen noch weit zurück. Wenn nun gleichwohl die nächstfolgende Zeit noch wieder zwei neue Ausgaben des Vincenz aufzuweisen hat, von denen die eine 1591 zu Venedig, die andere 1624 zu Douay erschien,[16]) so ist dies ohne Zweifel dem Interesse zuzuschreiben, welches die catholische Restauration jener Periode an der Erhaltung der alten scholastischen Grundlagen der Wissenschaft hatte.

Vermögen wir nun eine unmittelbare Einwirkung des Vincenz durch Uebertragungen in die Landessprache auf die populäre Bildung nicht nachzuweisen, [17]) so verhält sich diess anders mit jenem kleineren und dadurch leichter zugänglichen Werke, dem oben erwähnten Buche des Bartholomaeus Anglicus: de proprietatibus rerum, welches nach Art und Inhalt im Ganzen dem Speculum naturale und einzelnen Theilen des Speculum doctrinale des Vincenz entspricht. Denn während um das Ende des XV. Jahrh. mindestens 15 lateinische Ausgaben dieses Werkes erschienen, wurde es zugleich in zahlreichen französischen, in englischen, niederländischen und spanischen Ausgaben verbreitet.

Es hatten sich inzwischen aber auch eine Reihe einzelner Theile des Gesammtstoffes, wie vorhin schon beiläufig angedeutet worden, losgelöst, um als einzelne Zweige der populären Studien in den Landessprachen behandelt und verbreitet zu werden. Ich enthalte mich jedoch hier des näheren Eingehens darauf, um statt dessen noch auf einen Mann hinzuweisen, der am Schlusse dieser Periode in Deutschland ihren Hauptinhalt noch einmal, nicht encyclopädisch in einem einzelnen, sondern in einer Reihe von Werken zur populären Belehrung zusammenfasste. Wir werden uns nicht wundern, wenn wir diesen Mann inmitten der Kreise jesuitischer Restauration finden, wie denn seinen Werken sämmtlich seitens jesuitischer Censur das Imprimatur ertheilt wurde. Wir werden uns daher auch ebensowenig wundern, wenn wir ihn eben hier in München am Hofe Herzog Maximilians finden. Ich spreche von Agidius Albertinus, der, seit etwa 1593 in München lebend, des Herzogs Secretär und Bibliothecar war und offenbar bei ihm in

grossen Gnaden stand; bei ziemlicher Beschränktheit gleichwohl in aller Nüchternheit ein verständiger Mann, bei vieler Gelehrsamkeit überaus trocken und geistlos; nur der für die Sittengeschichte höchst lehrreiche Inhalt seiner Schriften und der soeben angedeutete Umstand, dass sie uns das Bild der populären scholastischen Gelehrsamkeit bei deren Niedergange noch einmal wie in einem Gesammtbilde zeigen, macht ihn einer besondern Beachtung werth. [18]) Er war von unglaublicher Fruchtbarkeit an Uebersetzungen und Compilationen. Ich will indessen von seinen vielen Werken nur einige hervorheben, um zu zeigen, wie sie sich in den Gesammtrahmen einfügen. Dem Inhalt des Speculum naturale entspricht ein Werk seiner eigenen Zusammensetzung „der Welt Tummel- und Schauplatz“; es handelt ziemlich in der gleichen Ordnung von Gott, Engeln und Himmel, Teufeln und Hölle, den Gestirnen, der Erde, den Thieren, Pflanzen und Mineralien und endlich vom Menschen. Einen Theil, die Dämonologie, welche vermöge des Hexenwesens inzwischen ein Lieblingsgegenstand des Volkes nicht minder wie der Gelehrten geworden war, behandelt Albertinus ausserdem nicht nur in dem ersten Theil der gleich zu nennenden Seelenjagd Lucifer's noch einmal, sondern auch in dem übersetzten flagellum diaboli des Osuna. — Aus dem Umkreis des Speculum doctrinale behandelt Albertinus nur einzelne Theile, aber diese sehr ausführlich und wiederholt. Seine „Hauspolizei“ in 7 Theilen gilt den Gegenständen, die wir bei Vincenz als „ars oeconomica“ treffen. Ein Lehrbuch für Frauenerziehung giebt er ausserdem in seinem „weiblichen Lustgarten“. In den Bereich der „ars politica“ gehört seine „fürstliche Weckuhr“, seine „Hofschul“ und seine Uebersetzung von Anton de Guevara's merkwürdiger Schrift de vita aulica. Daran reiht sich, der (mechanischen) ars militaris bei Vincenz entsprechend, ein in vieler Hinsicht interessantes militairische Lehrbuch, welches Albertinus unter dem Namen: „Der Kriegsleut Weckuhr“ verfasst hat. — Den Inhalt des Speculum morale finden wir in mannichfachen Gestalten und ziemlich in allen seinen Theilen bei Albertinus vertreten. Dem allgemeinen System der Tugend gilt das Ueber-

setzungswerk „des irrenden Ritters Rayss", ein allegorischer Roman, in welchem die Tugenden nach dem Schema der drei theologischen und vier Cardinaltugenden auftreten. In seinem eigenen Werke von „Christi Seelenjagd" ordnet er dagegen die Tugenden gegensätzlich nach der Reihe der sieben Todsünden. Diese selbst und die Lehre von der Hölle bilden den Inhalt von „Lucifer's Seelenjagd", wohl dem merkwürdigsten unter des Albertinus eignen Büchern, und in dem Uebersetzungswerke „von den sonderbaren Geheimnissen des Antichrist" schliesst sich daran noch die Lehre vom Weltende und jüngsten Gericht. — Den weltgeschichtlichen Stoff endlich hat Albertinus, der inzwischen aufgekommenen Neigung gemäss, in biographischer Form behandelt, in dem Buche „der Teutschen Recreation und Lusthaus" und in einem Leben der Heiligen unter dem originellen Titel der „himmlischen Kammerherren."

Wir wenden uns nun endlich von dem grossen Gesammtspiegel scholastischer Weisheit zu den Spiegelungen, welche von dorther in die Dichtung fallen. Dabei sei es gestattet den Blick noch einmal über Deutschland hinaus zu lenken auf denjenigen Dichter, welcher das grossartigste und zugleich für die ganze fragliche Erscheinung auch das lehrreichste Beispiel bietet. Wir haben oben gesehen wie die encyclopädische Richtung, welche von Albert dem Grossen und seinem grösseren Schüler Thomas von Aquino ausgehend, am umfassendsten in Vincenz v. Beauvais zur Erscheinung kommt, fast gleichzeitig auch den Brunetto Latini erfasste. — Brunetto aber ist es, in dem Dante seinen Lehrer verehrt. Er hat ihm zwar ein übles Gedächtniss bereitet, indem er ihn in die Hölle versetzt, wobei wir uns doch gerechter Weise erinnern wollen, dass Brunetto ein ausgesprochener Anhänger der Welfen war; gleichwohl aber gedenkt Dante mit Liebe und Dankbarkeit seiner Unterweisung und lässt sich von Brunetto beim Scheiden dessen Tesoro empfehlen. Dante hat ihm Wort gehalten, denn zu höherem Schatz hat Niemand das Bild der Welt, welches der Tesoro und Brunetto's Lehren enthielten, geformt, als er. So sehen wir also den grössten lehrhaften Dichter des XIV. Jahrhunderts, ja,

man darf sagen aller Zeiten, in unmittelbarem Zusammenhang mit den encyclopädischen Arbeiten des XIII. Jahrhunderts. Die gewöhnliche Ansicht macht aus Dante das sonderbarste Wesen: auf der einen Seite ein Dichter von der glühendsten Phantasie und wunderbarsten Kraft des sinnlichen Anschauens; auf der andern ein scholastischer Philosoph voll der Gabe der trockensten Calculation, so dass man nicht weiss, was man mehr an ihn bewundern soll: die Nüchternheit des dialectischen Denkers oder die schöne Trunkenheit des Poeten. Auf der einen Seite schon in jüngeren Jahren ein thätiger Geschäftsmann und ein leidenschaftlicher Politiker; auf der andern Seite ein Mann von so staunenswerther Gelehrsamkeit, dass, wenn er die Schätze seines Wissens selbst unmittelbar aus den Quellen erarbeitet haben sollte, auch die Nächte seines jungen Lebens neben den Tagen dazu nicht hingereicht hätten. Ein solcher Mensch wäre wahrlich nicht sowohl ein Wunder als ein mehrköpfiges Ungeheuer. Diese Truggestalt aber verschwindet und es bleibt nur das einfache Bild eines der grössten aller Dichter nach, wenn wir, von dem hier angedeuteten Zusammenhang geleitet, erwägen, dass seine Gelehrsamkeit nur den Stoff enthält, den einer der hervorragendsten Encyclopädisten des Jahrhunderts auf ihn übertrug und dass damit der Stoff, den er verarbeitete, ihm fertig vorlag. Denn in der ganzen „göttlichen Comödie" wird man, abgesehen von demjenigen was daran das Werk des eigentlichen Dichters ist, kaum etwas finden was nicht z. B. in den vier specula des Vincenz stofflich vorhanden wäre, sei es dass man den grossen Aufbau des ganzen physischen und moralischen Weltsystems oder jene Reihe einzelner tiefsinniger philosophisch-theologischer Erörterungen ins Auge fasst. Aber nicht nur das grosse Ganze des Weltsystems, sondern auch die schematische Eintheilung von Hölle, Fegefeuer und Himmel, die so oft als ein halb ernsthaft calculirendes, halb poetisch spielendes Rechenexempel Dante's betrachtet wird, ist ja nicht sein Werk, sondern die kirchliche Lehrmeinung, in der er streng gläubig stand und lebte. Denn, wie hätte er wohl die Kreise der Hölle von oben nach unten anders

bestimmen sollen als so, dass er durch die sieben Todsünden von der „luxuria“ bis zur „superbia“ hinabstieg, um dort unten den Lucifer zu treffen[19])? Wie hätte er anders von dort durch das Fegefeuer wieder aufwärts gelangen sollen, als indem er jetzt die Ordnung umkehrte, um von der schwersten Sünde der Hoffart den gleichen Weg bis an die Ueppigkeit wieder zurück zu durchmessen? So hatte es ihn ja „seine Sittenlehre“, sein „Lehrer“ oder „Weiser“ gelehrt; Ausdrücke mit denen er weder den Virgil, noch den Aristoteles, noch Brunetto, sondern im Allgemeinen das Lehrsystem meint, in dem er erzogen ist. Wie hätte er ferner die Kreise des Himmels anders bestimmen sollen, als nach dem canonischen System der drei theologischen und vier Cardinaltugenden und woran konnte er sie räumlich wohl anders knüpfen als an die ihm vom scholastischen Weltsystem überlieferten sieben Sphären der Planeten mit dem Fixstern- und Crystallhimmel, an dessen äusserster Grenze er sich auf der Schwelle des Empyreums vor dem Angesichte der Dreieinigkeit fand? Und wenn er die Kreise der einzelnen Planeten in eine, für uns scheinbar spielende Verbindung mit den darin weilenden Seelen setzt, so war ja auch dieses nur die Doctrin, welche ihm seine Astronomie und die Physik in der Lehre von den menschlichen Complexionen überlieferte. Dante ist in allen diesen Dingen nicht ein willkürlich combinirender Rechner, noch ein phantastisch aufbauender Poet, sondern er ergreift nur mit andächtiger Bewunderung, wie sie ihm wohl von der Grossartigkeit des Systems erweckt werden musste, den Inhalt dessen, was ihm als Gegenstand des Glaubens und der Philosophie überliefert ist, um ihm mit der Kraft seines gewaltigen Dichtergeistes einen sinnlich fassbaren Leib von staunenswerther Anschaulichkeit und höchster ästhetischer Schönheit zu verleihen. Selbst von demjenigen, was wir hiernach auf die Rechnung des Dichters setzen möchten, kommt noch ein gutes Theil vielmehr auf die der Ueberlieferung. Die sinnliche Ausgestaltung und Ausmalung der Höllenstrafen z. B. gehört, wie wir schon vorhin sahen, dem System an, welches sie auf biblischem Grund basiert. Ergab

die dogmatische Ausführung den Gedanken, dass die einzelne Strafe (ebenso im Himmel die Seligkeit) sich in Art und Wirkung nach dem Wesen des Bestraften (oder des Seligen) richte, so enthielten die als göttliche Offenbarungen mitgetheilten Visionen eine Reihe von Beispielen, z. Th. ganz und gar von Dante'scher Art, wie dieses im einzelnen zu verstehen sei. Ja, wenn diese Visionen den Dichter auf den allgemeinen Gedanken seines Werkes lenken konnten, so gab ihm die ausführlichste derselben, die Legende von der Vision des Tundalus, welche auch im Speculum morale als die ausführlichste und wichtigste von allen mitgetheilt ist, schon weiter zubereitete Bausteine zu seinem freilich unermesslich höhern Bau. Denn wie Dante mit dem Virgil, so steigt dort der Ritter Tundalus mit seinem ihn schützenden Engel, um durch das Anschauen und theilweise Kosten der Höllenstrafen von seinen Sünden gereinigt zu werden, durch die Kreise der Hölle hinab; auch hier blickt, obwohl nicht consequent durchgeführt, das System der sieben Todsünden in der Anordnung des Stoffes durch, auch hier endet die Wanderung bei Lucifer, dem Scheusal der Hoffart, welches den Schluss der Hölle bildet.

Hoffentlich wird Niemand sagen, dass mit einer solchen Betrachtung Dante's unsterblicher Ruhm geschmälert wäre. Ich meine, dass uns die Gestalt des Dichters nur um so reiner entgegentritt und dass es in der Geschichte der Wissenschaft und Kunst nichts erfreulicheres gebe, als zu sehen wie in einem grossen Geiste das, was vor ihm keimte und ward, voll und ganz zur Blüthe kommt und wie sich gerade in den grössten Wundern des Geistes der einfache, ununterbrochene Gang der Entwickelung auf das herrlichste offenbart.

Wenn wir nun von Dante auf die deutschen Meistersänger des XIV—XVI. Jahrhunderts übergehen, so ist das freilich ein verzweifelter Sprung von den Höhen der Dichtkunst in recht dürre Ebenen hinab. Wir wollen uns aber auch nicht zu lange bei ihnen aufhalten, denn es soll hier ja nicht das Einzelne, sondern nur die allgemeine Thatsache nachgewiesen werden, dass der Stoff, von

dem wir gesprochen haben, sich auch hier theilweise wiederfindet. Wir wollen dabei von dem eigentlichen Lehrgedicht, wie etwa Vintler's „Blume der Tugend"[20], Josephs Gedicht von den „sieben Todsünden"[21] und ähnlichen absehen und uns nur an die Sprüche und Lieder der eigentlichen Meistersänger halten. Goedeke sagt über sie, indem er von den unmittelbaren Vorgängern des Hans Sachs spricht: „Indess erhielt sich der ältere Styl oder wenn man will die alte Manier noch; die Meister gefielen sich vor wie nach in den scholastischen Grübeleien über metaphysische Dinge und besonders über kirchliche Dogmen und kirchliche Traditionen . . . Wo Gott gewesen ehe die Welt geschaffen; wie das Verhältniss der drei Personen in der Trinität beschaffen; wie die Gottheit sich von ihrem eigenen Geschöpf habe gebären lassen können; wie es möglich gewesen, dass die Geburt Gottes des Sohnes mit der Unbefleckthelt der Jungfrau habe bestehen können, wie die Ubiquität Gottes des Sohnes im Sacrament des Altars zu fassen sei. Selbst viele der Gedichte des Hans Folz beschäftigen sich mit diesen Dingen ganz in der althergebrachten Weise und von den übrigen Meistern der Schule, soweit ihre Gedichte mit Wahrscheinlichkeit zu ermitteln sind, ist kaum ein anderer Gegenstand behandelt worden. Diess gilt besonders von Leonhard Nunnenbeck, den Hans Sachs selbst als seinen Lehrer bezeichnet und von dem er etwa 50 Lieder dieser Richtung aufbewahrt hat". Das ist vollkommen richtig; wenn aber Goedeke hinzufügt, diese Richtung der Poesie sei eigentlich stofflos, so scheint diese irrthümliche Bemerkung aus der ebenso irrigen Voraussetzung hervorzugehen, die Meistersänger hätten solche scholastische Betrachtungen aus ihren eigenen Gedanken herausgesponnen. Wir erkennen darin vielmehr nur ein, wenngleich sehr zusammengeschrumpftes Bruchstück des Stoffes und der Ausführungen, welche die scholastische Encyclopädie, wie wir sie bei Vincenz und den Andern haben kennen lernen, in ihrem ersten Theil „von den natürlichen Dingen" enthält. Diese also bilden die erste grosse stoffliche Gruppe des Meistergesanges. Als zweite, nicht minder wichtige und nicht minder zahlreich ver-

tretene, finden wir Gegenstände der Moral, die sich überall in die Categorien des speculum morale, ja man kann sagen, die sich zum weitaus grössten Theile in das Schema der sieben Todsünden einfügen. Selbst das andere Schema der drei theologischen und vier Cardinaltugenden nimmt, dagegen gehalten, den kleineren Platz ein. Ausserdem bot in der That das grosse System wenig Gegenstände, welche sich für eine dichterische Bearbeitung dieser Art geeignet hätten, nur dass wir auf ein oft wiederholtes Lob der sieben freien Künste und auf eine Schilderung derselben stossen, welche uns zeigen soll, dass die Sänger mit ihnen nicht unbekannt sind; dass wir ferner auch wohl Gedichte über die zehn Gebote, über das jüngste Gericht u. dgl. Einzelheiten und im XV. Jahrhundert bei Michel Beheim bereits eine Vorliebe für die poetische Behandlung von Evangelientexten finden.

Sehen wir uns als Vertreter der Gesammtheit vier Dichter etwas näher hierauf an, aus dem endenden XIV. Jahrhundert den Suchenwirt, aus der ersten Hälfte des XV. den Muscatblüt, aus dessen zweiter Hälfte Michel Beheim, diese drei ihrem Stande nach noch fahrende Meistersänger, und für das XVI. Jahrhundert Hans Sachs, die Krone des in den städtischen Schulen ansässigen Meistersängerthums.

Suchenwirt's Dichtung [22]) wendet sich der grösseren Masse nach den Aufgaben des Heroldamtes und der Zeitgeschichte zu. Unter den nicht zahlreichen Sprüchen andern Inhaltes finden wir aber ausser einem auf die zehn Gebote (39) und einem vom jüngsten Gericht (42) eine Rede von den sieben Todsünden (40) und eine von der Habgier (Geitichait-avaritia, 32).

Muscatblüt [23]) hat sich, was die dogmatische Dichtung betrifft, ganz und gar dem Mariencultus zugewandt, dem 31 seiner Lieder gelten. Unter seinen Liedern moralischen oder sonst lehrhaften Inhaltes begegnet uns sogleich wieder (87) ein Lied über die sieben Todsünden, daneben aber eine lange Reihe von Liedern, welche einzelne Theile des Systems behandeln. Indem er sich in diesen Mahn- und Strafliedern gegen die ihm entgegentretenden Laster

seiner Zeit, ohne Zweifel meistens mit ganz concreter Anwendung, richtet, ist es nicht uninteressant zu beobachten, was ihm besonders als schlimmster Fehler der Zeit erscheint. Es ist diess die Habgier mit ihren Töchtersünden, unter denen er ganz besonders das ungerechte Gericht straft, denn dieses letztere ordnete das System, als auf Bestechlichkeit beruhend, dem Abschnitt von der avaritia ein, welchen stets zweiseitig als Geiz und Verschwendung aufgefassten Grundbegriff Muscatblüt mit „Wucher" verdeutscht. Ausserdem straft er hauptsächlich die Hoffart als oberste Quelle aller Sündhaftigkeit (88) an den verschiedenen Ständen, dann Fleicheslust und Trunk. Es fehlt nicht an einem Lied über die zehn Gebote (59); dazu begegnet uns ein Lied (96), in welchem die sieben freien Künste erklärt und gepriesen werden und ein anderes (99), in welchem ausgeführt wird, dass wer ein rechter Meister und Merker sein wolle, der sieben freien Künste nicht entbehren könne. Erinnern wir uns bei diesem Anlasse, dass das Wort „Meister", mit welchem von Alters her der mit vollständiger Lehre und Kunst seines Faches ausgerüstete singende Dichter belegt wurde, kein anderes ist als das des Magisters, welches den Grad des in den freien Künsten geprüften Mannes bezeichnete.

Dass in Michel Beheims Liedern[24]) der geistliche Stoff sich um die Besingung von Evangelientexten vermehrt, ist schon erwähnt. Neben diesen aber finden wir bei ihm eine breite Menge jener scholastisch-theologischen Erörterungen. Er ordnet seine Lieder nach eilf Tönen, in deren jedem er mit Liedern dieses oder moralisierenden Inhaltes beginnt, im ersten z. B. mit den folgenden: „Vom heil. Geist", „von den Geschöpfen" (d. h. von den sechs Schöpfungstagen, 2 Lieder) „vom Fall und der Wiederbringung des Menschen", „von Adams Wesen". Im dritten Buche folgt auf dergl. Lieder theolog. Inhaltes eines auf die zehn Gebote und darauf 38 auf die sieben Todsünden. Hier ist mir zuerst diejenige Ordnung der Todsünden begegnet, welche, von der alten abweichend, fortan in der populären Literatur die übliche bleibt und deren charakteristisches Merkmal darin besteht, dass die Accidia als

siebente Todsünde zum Schluss der Reihe gemacht wird; nicht eine willkürliche Aenderung, sondern auf einem sinnreichen Gedanken beruhend. In der alten Ordnung nemlich folgt die Acidia stets auf die Ira als ihr gerades Gegentheil, denn wie diese eine Aufwallung des Gemüthes über das gerechte Maass, so ist jene der Mangel des rechten Masses gemüthlicher Anspannung. Der Gegensatz wird aber noch erhöht, indem die Acidia vielmehr zum Widertheil der Superbia gemacht wird; wie diese das frevelhafte Sicherheben des Menschen über seine Persönlichkeit hinaus, so ist nun die Trägheit das schuldbare Zurücksinken unter das Maass der von Gott gegebenen Persönlichkeit. In diesem Sinne also wird sie mit ihren Tochtersünden: der Hypochondrie, des phantastischen Wesens, der Zweifelsucht, der Verzweiflung und des Wahnsinns an das Ende des Ganzen gestellt, das mit der Hoffart als der Sünde des Teufels, der da Gott sein wollte, anhebt.

Michel Beheim behandelt noch manches andere Einzelne aus dem uns bekannten Kreise: die Engellehre, die Dämonologie, den Lauf der Gestirne, Theile der Oeconomik und Politik, den Antichrist, die Zeichen des jüngsten Tags; auch an einem Liede über die sieben freien Künste fehlt es nicht.

Wir wenden uns endlich zu Hans Sachs. Hier stellen sich uns freilich besondere Schwierigkeiten entgegen, nicht nur in der unübersehbaren Fülle seiner Dichtungen, sondern auch in dem Umstand, dass kaum die Hälfte derselben gedruckt vorliegt, denn obwohl der Dichter selbst noch eine Ausgabe seiner Werke in 5 Folianten besorgt hat[25]), so enthalten dieselben doch nur die in Reimpaaren verfassten Dichtungen, während seine strophischen Lieder, sowohl die meistersängerischen wie volksmässigen, mit wenig Ausnahmen ungedruckt blieben; nur eine kleine Auswahl derselben hat Goedeke in den „Deutschen Dichtern des XVI. Jahrhunderts“ (Bd. IV. Th. I) herausgegeben. Die hierdurch entstehende stoffliche Lücke wird nun freilich zu gutem Theil durch den eigenthümlichen Umstand ausgefüllt, dass Hans Sachs viele oder die meisten seiner Stoffe in beiden Formen behandelte, so

dass wohl die Mehrzahl der nicht gedruckten Lieder dem Inhalte nach mit den gedruckten Reimgedichten zusammenfallen mag. Doch gilt das nicht von allen und wir erfahren durch Goedeke [26]), dass diejenigen Meisterlieder, welche Hans Sachs während seiner Jugend und Lehrzeit etwa 1511—1520 dichtete, sich überwiegend mit den mehrfach von uns charakterisirten Stoffen scholastisch-theologischen Inhaltes beschäftigen, die, wie wir sogleich sehen werden, aus seinen späteren Arbeiten durch eine neue Behandlung der geistlichen Dichtung verdrängt wurden.

Stellen wir, um nur in flüchtigen Andeutungen zu zeigen, wie er mit den Stoffen unserer scholastischen Encyclopädie noch in ungelöstem Zusammenhange steht, eines seiner Meisterlieder von der „Schulkunst“ (Goedeke Nr. 4) an die Spitze. Manche Sänger, sagt er darin, fehlen in der Wahl ihrer Stoffe, indem sie stets nur Dinge aus „musica der kunste“ vortragen, während doch diese Materie (d. h. Alles was sich auf die schulmässige Kunst des Meistergesanges bezieht) nur in die Singschule gehöre. Hier vor den Meistern möge er singen über die sieben freien Künste (sie also sind es die das Schulgebiet des Meistergesanges bilden). Anderwärts dagegen singe er vor Gelehrten von Gott, Maria und aus der Heil. Schrift, vor dem Adel von Jagd und Krieg und ritterlichen Künsten; vor Frauen von feiner Zucht; vor Bauern von Jahreszeiten und Feldarbeiten; vor Kaufleuten von Landen, Städten und Bergen u. s. f. Das sind zwar alles nur sehr allgemeine Ausdrücke; hat man aber einmal das alte Schema im Auge und nimmt man Hans Sachs' Dichtungen selbst hinzu, dann erkennt man leicht wie jenes Schema hinter dieser stofflichen Charakterisirung des Meistersanges liegt. Mit der nutzbaren Einrichtung seines Stoffes für alle Stände und Lagen nimmt es der Dichter oft auf lustige Weise ernst. Aus dem Umfang der alten Lehre „von den natürlichen Dingen“ (dem speculum naturale) finden wir bei ihm nicht nur die bekannten scholastischen Erörterungen über Gott, Schöpfung, Engel, Teufel, Mensch u. s. w., aber auch ein Gedicht über die 110 Flüsse in Deutschland, wobei

der ehrliche Dichter an das Wohl der reisenden Kaufleute denken mochte, wir aber uns an das Capitel des Speculum naturale über die merkwürdigsten Flüsse erinnern wollen. Ein anderes Lied über 100 Arten der wilden und Hausthiere, ein drittes über 124 Fische und Meerwunder. Aus dem Umfange des speculum doctrinale findet sich vielerlei, nicht nur die oft auftretenden sieben Künste, sondern auch, den Lehren der Oeconomik entsprechend, zusammenhängende Reihen von Gedichten über Ehestand, Mann, Frau, Jungfrau, Hausmagd, vom Haushalten, vom Hausgeräth, von der Vertheilung der Arbeit auf die 12 Monate, von Gesundheit und Krankheit. Sogar an einem Liede über das Handwerkzeug der Schuhmacher fehlt es nicht (Goedeke Nr. 6), welches zwar mit Humor behandelt, aber doch ernstlich lehrhaft gemeint ist. Betreten wir sodann den Umkreis des speculum morale, so sehen wir den Dichter hier überall noch auf dem Boden der alten sieben Tugenden und vor allem der sieben Todsünden stehen, nicht nur, dass er sie in einzelnen Gedichten behandelt, sondern man erkennt auch deutlich, dass er sie bei der Ordnung seiner Dichtungen immer als Grundschema vor Augen hat. Ich will, von zahllosen Einzelheiten absehend, nur darauf hinweisen, dass im 3. Theil des I. Buches (S. 295—340 der alten Folioausgabe) die Todsünden in 32 Gedichten abgehandelt werden. Sogar an einer kleinen Dante'schen Höllenfahrt fehlt es nicht; denn in dem Höllbad (ebenda, S. 356) erzählt Hans Sachs wie er im Traum vom Teufel in die Hölle hinab geführt wird; Charon setzt über, am Thore wacht Cerberus. Der Dichter sieht nun die verschiedensten Höllenqualen, wobei die Bestraften erst wiederum nach den Todsünden und dann nach allerlei Ständen und Beschäftigungen geordnet werden.

Diess möge genügen; mehr Interesse, als diesen Beziehungen weiter nachzuforschen, würde die Frage gewähren, was nun zu diesen alten und herkömmlichen Stoffen der Dichtung bei Hans Sachs Neues und Andersartiges hinzukommt. Denn der so grossen äusserlichen Ausdehnung seiner Dichtungen entspricht eine

ebenso grosse Erweiterung des Stoffgebietes, in der sich zugleich eine innere Umgestaltung vollzieht. Die Hauptfactoren aber, die hierbei thätig erscheinen, sind keine andern, als die, auf welchen auch die Umformung des wissenschaftlich encyclopädischen Stoffes beruht, wie oben angedeutet ward. Es ist schwerlich zufällig, dass die Muse unseres Dichters in den Jahren 1520—1523 fast völlig verstummt, denn in dieser Zeit vollzieht sich in ihm selbst eine Wandlung. Bis 1520 mit Problemen scholastischer Theologie beschäftigt, tritt er seit 1523 als ein rüstiger und begeisterter Kämpfer für die Gedanken der Reformation auf, wie in dem berühmten Gedicht von der „wittembergischen Nachtigall", so in zahlreichen anderen. Jetzt kam ihm die Luther'sche Bibelübersetzung zu, auf die er sich mit wahrem Heisshunger lernend und dichtend stürzte. Hier sprang ihm aus dem Urquell das klare Wasser göttlicher Lehre entgegen; die alte scholastische Weisheit seiner Jugenddichtungen wurde zurückgeschoben und solange er dichten konnte, blieb er fortan bestrebt, soviel, als er immer konnte, von dem Inhalt der heil. Schriften seinem Volke auch in der Form der Dichtung entgegenzutragen. Nun ward hier der Stoff für die Schöpfungsgeschichte, den Sündenfall, die Erlösung gesucht; die Thatsachen der heil. Geschichte werden in Historien und Liedern vorgetragen; lange Reihen von Evangelien werden fast zu gereimten und gesungenen Postillen verarbeitet; der Psalter auf mehrfache Art poetisch nachgebildet. Sehen wir auf solche Weise in dem Manne des Volkes die Reformation in Fleisch und Blut übergehen, so wirkt auf die Neugestaltung und Vermehrung der poetischen Stoffe zugleich der Humanismus nicht minder kräftig ein. Zwar konnte Hans Sachs den Humanisten nicht bis an die Quelle der classischen Schriftsteller selbst folgen, weil ihm dazu die nöthige Kunde des Latein fehlte. Dieser Umstand gibt uns, nebenbei, gesagt, keine grosse Meinung von dem Umfange der Gelehrsamkeit, mit der die Schüler aus den Quadrivial-Studien hervorgingen, bevor der Humanismus das Schulwesen reformirend durchdrang. Denn Hans Sachs hatte die gelehrte Schule seiner Vaterstadt besucht. Schon

aber gab es thätige Vermittler, welche die von den Humanisten wieder aufgedeckten Quellen des Alterthums auch in die Kreise der nicht gelehrt Gebildeten hinüberleiteten. In gleicher Weise wie der Bibel, bemächtigte sich Hans Sachs nun auch für seine Dichtungen der Früchte des Humanismus in zahlreichen Uebersetzungen. Er schöpfte aus Ovid, Homer, Apulejus, Plinius, Diodor, Stobaeus, Livius, Valerius Maximus, Plutarch, Herodot, Xenophon, Herodian, Justinus, Josephus, Sueton u. a. So drängte auch hier auf den Gebieten der Geschichte, Poesie und andern Disciplinen ein den Quellen unmittelbar entnommener frischer Stoff sich an die Stelle des durch das scholastische System vermittelten.

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung. Nur wenn es für ausgemacht gelten darf, dass der Inhalt der scholastischen Gelehrsamkeit, wenn auch natürlich nicht in seinem ganzen Umfange und nur in Abbildern, welche, je weiter von dem Centrum der Gelehrsamkeit entfernt, um so abgeblasster sein mussten, auch in die allgemeine Bildung der damaligen Menschheit übertragen ward, so möchte man auch wissen auf welchen Wegen diess geschah. Ist es jedoch schon überaus schwer, sich von der Art und dem Gang der gelehrten Studien jener Jahrhunderte ein sicheres und anschauliches Bild zu machen, so ist diess in Betreff der populären Bildung gänzlich unmöglich. Nur eines lässt sich sagen und wenn es zwar scheinen möchte, als ob die Sache damit nur aus der Form der Frage in die Form der Antwort übertragen sei, ist doch gleichwohl der Kern der Sache darin enthalten. Die Vermittlung geschah eben auf dem Wege des Privatunterrichtes, der damals dem Unterricht der öffentlichen Schulen niederer und höherer Ordnungen in ungleich grösserem Umfange, als heute, ergänzend an die Seite trat. Es fehlt uns nicht an einzelnen Beispielen dafür — selbst an Dante darf hier erinnert werden —; es fehlt uns nicht an Nachrichten über die Erziehung und geistige Bildung junger Fürsten und vornehmer Herren auf solchem Wege, nicht an Nachrichten über die Bildung der Frauen, so dass wir uns das Gesammtbild von hieraus allenfalls ergänzen können. Die

Grundlage des gesammten Unterrichtes werden immer wie in den gelehrten Schulen, so auch hier die sieben freien Künste auf das allerbescheidenste Maass reducirt, gebildet und an sie werden sich dann die andern Gegenstände des Systems angeschlossen haben, je nachdem sie im einzelnen Falle auf den Lernenden anwendbar und ihm nützlich erschienen. Gewiss wird man auch hier, wie innerhalb der Universitätsstudien, sobald es sich um eine ernstere und reichere Bildung handelte, möglichst nach einem gewissen encyclopädischen Ueberblick über das gesammte System gestrebt haben. Denken wir uns nun mit einer solchen Aufgabe Scholastiker, Pädagogen, Magister der verschiedensten Art, beschäftigt, so mag es ihnen dabei wohl auch vor der Zeit des Buchdruckes an allerlei literarischen Hülfsmitteln nicht gefehlt haben. Nothwendig bedurften sie deren jedoch offenbar nicht; denn wer damals den gelehrten Weg selbst durchwandert hatte, der brachte, ob nun reich oder dürftig, jedenfalls ein Totalbild der scholastischen Gelehrsamkeit mit und war daher im Stande dasselbe, sei es in stärkeren oder schwächeren Farben, seinerseits wieder auf weitere Kreise zu übertragen.[27])

Unsere Betrachtung hat den äussern Kreisen einer absterbenden Weltweisheit gegolten. Wohl möchte mancher sagen, es sei anziehender, vielmehr die Keime zu untersuchen, aus denen im XVI. Jahrhundert nun die neue Weltanschauung hervorwuchs, in der wir noch heute stehen, — oder müsste ich wirklich sagen, der wiederum heute der Untergang droht? Aber ich meine, auch jenes alte System sei gar sehr geeignet unsre Ehrfurcht und Bewunderung zu erregen, zumal wenn wir beachten mit wie weit sehendem Blick die höchsten Fragen der Menschheit darin aufgeworfen werden. Besteht doch der Fortschritt der Jahrhunderte nicht sowohl darin, dass fortan unumstössliche Wahrheiten gewonnen werden, als dass die Fragestellung nach der Wahrheit sich berichtigt. Vergessen wir nicht, dass in dem Tiefsinn des Fragens das erste Verdienst der Forschung liegt und wenn uns die Antworten, welche das scholastische System, von unhaltbaren Voraus-

setzungen ausgehend giebt, oft ein Lächeln abgewinnen, so wollen wir bescheiden dessen eingedenk sein, dass andere Zeiten kommen werden, die auch über unsre neueste Weisheit lächeln möchten.

Anmerkungen.

1) Eine von Schlosser (vergl. u. Anm. 4) S. 130 angeführte Verordnung Robert's von Courçon, der unter Innocenz III. als päpstlicher Legat in Frankreich war, bestimmt für die Pariser Universität: keiner dürfe über Theologie lesen, der nicht 35 Jahre alt sei, wenigstens 8 Jahre studirt und sich 5 Jahre der Theologie beflissen habe. Das setzt also 3 Jahre für allgemeine gelehrte Studien voraus, welche bei den angesetzten Zahlen in die Zeit vom 27. bis 29. Lebensjahre fallen würden.

2) Vergl. v. Hertling in der Allg. deutschen Biogr. I. 186 ff.

3) Vincent scheint zwischen 1184 und 1194 geboren; den Namen Bellovacensis führt er vielleicht nur, weil er sich zu Beauvais (in der Picardie) im dortigen Dominikanerkloster meistens aufhielt. Von dort liess König Ludwig IX. den gelehrten Dominicaner häufig nach Royaumont kommen, wo er gerne Hof hielt. Ueber die Abfassungszeit seiner einzelnen Werke lässt sich nichts Bestimmtes sagen, nur dass das speculum historiale 1254 beendet ward, sagt er selbst am Schluss desselben. Seine Zeitgenossen Albert den Grossen und Thomas v. Aquino benutzt und citirt er vielfach. Ein schätzbares Verzeichniss der überhaupt von ihm citirten Schriftsteller gibt Fabricius in der Biblioth graeca tom. XIV. p. 107—125. Gestorben ist Vincenz jedenfalls nach 1260, wahrscheinlich 1264. Dass er, wie ihn die Ausgabe von 1624 bezeichnet, Bischof war, ist ein Irrthum.

4) Gedruckt als: Vinc. Bellov. liber de erud. fil. reg. o. O. u. J. (Rostock um 1476) fol. und in Vinc. Bellov. libri de gratia: Laudum virginis gloriosae; de S. Johanne Evangelista, de eruditione puerorum regalium: consolatorius de morte amici. Basil J. de Amerbach 1481 fol. Eine Uebersetzung des liber de eruditione gab Friedrich Christoph Schlosser: „Vincent von Beauvais Hand- und Lehrbuch für königliche Prinzen und ihre Lehrer, als vollständiger Beleg zu drei Abhandlungen über Gang und Zustand der sittlichen und gelehrten Bildung in Frankreich bis zum dreizehnten Jahrhundert und im Laufe desselben". Frankfurt a. M. 1819.

5) Die Litteratur über Vincenz ist sehr dürftig: s. Grässe Lehrb. d. allg. Literärgesch. IV. S. 892 ff. In der Histoire litter. de la France (vergl. die table génér des XXIII. Theiles) ist tom. XVIII. p. 449—519 die ältere Litteratur über Vincenz verarbeitet und eine Uebersicht über das Speculum und seine anderen Werke gegeben. Daneben ist das Schlosser'sche Buch (vergl. Anm. 4) noch immer die beste Arbeit. Des J. F Eckardt Comentatio de Vinc. Bellov. speculo naturali Isen. 1771. 4. kenne ich nicht. Des Abbé J. B. Bourgeat Etudes sur Vincenz de Beauvais, Paris 1856 sind wenigstens für die Kenntniss Vincents werthlos. Ueber die Excerpte aus einzelnen Schriftstellern handeln: Schenkl, Die Excerpte aus den Briefen des Symmachus in dem Speculum historiale des Vinc. Bellovac. (Zeitschr f. d. Oesterr. Gymnasien XI. (1860) S. 413 ff. O. Richter: De Vincentii Bellov excerptis Tibullianis Dissertat. Bonnae 1865. Protzen: De excerptis Tibullianis. Leo: Anecdoton Lugdunense (in Commentationes in honorem Franc. Buecheleri, Herm. Useneri edit. a societate philolog. Bonnensi. 1873) handelt p. 37 s. von den Versen aus Seneca's Tragödien, welche sich bei Vincenz finden.

6) Wenn Vincenz sagt, er nenne sein Werk Speculum, weil es Alles enthalte was der Be-

trachtung, d. h. der Bewunderung werth sei (speculatione i. e. admiratione), so ist das jedenfalls nur ein Wortspiel. Es heisst vielmehr ein Spiegel, weil sich das Gesammtbild der Welt in ihm abspiegelt. Auch ist der Name des Speculum in diesem Sinne bekanntlich schon älter. Vincenz selbst sagt in der Vorrede: er neune sein Werk das speculum majus im Gegensatz parvi libelli jam dudum editi, cujus titulus est speculum minus, (nicht wie Schlosser irrthümlich übersetzt, welches er schon vor längerer Zeit herausgegeben habe.) Es ist damit das im Speculum naturale vielfach benutzte Werk gemeint, welches gewöhnlich als Imago mundi citirt wird und, vielleicht gleichfalls nach den Schöpfungstagen geordnet, eine kürzere Weltbeschreibung im Sinne derjenigen des Vincenz enthalten zu haben scheint. Dass es ein älteres Werk von Vincenz selbst sei, ist mir nach der Art, wie er es citirt nicht glaublich. Sich selbst führt er stets als „Auctor" ein; da würde man doch wohl unter den zahlreichen Anführungen jenes Werkes einmal lesen: auctor in imagine mundi, wie er „Aristoteles in libro de" u. dergl. schreibt. Darstellungen der Welt in dem Rahmen der 6 Schöpfungstage sind übrigens sehr alt; selbst das Hexaëmeron des Ambrosius lehnt sich bereits an ältere Homilien des Basilius an. Vergl. A. Ebert, Geschichte der christl. latein. Literatur, 1 S. 145.

7) Vergl. Ebert, l. c. S. 108.

8) Spec. nat. B. 2 cap. 12: ibi me esse et hoc nosse certus sum et haec amo atque me amare certus sum.

9) Indem Vincenz hier unter den Formen der Poesie die Fabel bespricht, gedenkt er in einer für die Auffassung jener Zeit sehr bezeichnenden Weise auch der Mythologie; die meisten Gestalten derselben hält er nämlich für dichterische Erfindungen, gemacht zum Zweck des Moralisirens.

10) Vergl. Roscher, Gesch d. Nationalökonomik in Deutschland S. 206. 349.

11) Wenn Vincenz in der an die Königin Margaretha gerichteten Widmung seines Buches de erud. fil. reg. sagt, er arbeite dem Könige zu Ehren und zu Liebe an einem grossen Werke über Fürstenstand, fürstl. Haus- und Hofgesinde, Staatsregierung und Reichsverwaltung, so ist damit ohne Zweifel dieser Abschnitt des Spec. doctrinale gemeint.

12) Vergl. Anm. 9.

13) Das Spec. morale ist entweder ganz oder doch fast ganz eine Compilation aus 5 Werken: der Summa des Thomas v. Aquino, verfasst zwischen 1265 und 1274, den Commentarii in libros sententiarum Peter's v. Tarentasia (aus derselben Zeit; Innocenz V. † 1276) dem Werk de septem donis spiritus sancti des Stephan von Bourbon oder de Bellavilla († 1263), den Quaestiones des Richard von Middleton († um 1300) und dem liber anonymus de consideratione quatuor novissimorum, welches, wie die Erwähnung des Falls von Acre zeigt, nach 1291 geschrieben. Nach der hist. litt. d. l. France wäre die Abfassung des Spec morale nicht vor 1310 zu setzen. Die Ansicht, dass es in des Vincenz Plan von Anfang an gehört habe, kann ich trotz der Gegengründe der Hist. litt. nicht aufgeben.

14) Eine Inhaltsübersicht des Spec. hist. giebt Schlosser l. c. 208—240.

15) Es ist schwer, die Ausgaben des Vincenz genau festzustellen, weil einzelne Theile des Ganzen, wenigstens das Spec. historiale für sich allein gedruckt und verkauft wurden Ich stelle, was ich nach Brunet's Manuel (B.), Grässe's Lehrbuch und Trésor (G.) und eigener Einsicht in die auf der Münchener Bibliothek vorhandenen Ausgaben (M.) bestimmt anzugeben vermag, zusammen. Gesammtausgaben aus der Incunabelnzeit sind jedenfalls folgende:

S. l. e. a., je nach dem Einband in 6—9 Bänden gr. Fol. Es ist dies ein Druck von Mentellin in Strassburg, und, wie es scheint, obwohl ihm die Angabe über den Drucker fehlt, gleichwol mit dem folgenden derselbe Druck, vielleicht seine erste Auflage. Das Münchener Exemplar zeigt freilich die Rubrikzahlen 1477 und 1478; aber das ist doch wol nicht ganz entscheidend für die Zeit des Druckes selbst. (G. M.)

Strassburg bei Jos. Mentellin, 1473. (B. G. M.)
Nürnberg bei Koberger. 1483—86. (B. G. M.)
Venedig bei Herm. Lichtenstein Coloniensis. 1493—94. (B. G. M.)

Die von Hocker, Biblioth Heilsbr. I. 1 p. 145 angeführte Ausgabe „Köln 1483" wird, sowie eine in der Bibliotheca Heinsiana aufgeführte Ausgabe „Venedig 1484" nur auf Verwechslung mit der Venediger Ausgabe (des Liecht. Coloniensis) von 1493—94 beruhen.

Einzelausgaben scheinen folgende:

a. Speculum naturale:
Nürnberg bei Koberger 1480-82 (G.)?
S. l. e. a. (Nürnberg, Koberger 1486) angeführt bei Panzer. (M.)
Beide dürften doch mit ob. Gesammtausgabe zusammenhängen.

b. Speculum morale:
S. l. e. a. angeführt bei Panzer (M.)
Köln bei Ulr. Zell 1476—77. (G.)

c. Speculum historiale:
Augsburg, Monast. S. Ulr. et Afrae 1474. (B. M.)
Paris 1474. (B.)
In englischer Uebersetzung: Westminster, W. Caxton, 1480.
In französischer Uebersetzung: Paris, A. Verard, 1495—96. (übersetzt v. Jean de Vignay. 5 Bde. fol.)
Leyden, Barth. Buyer 1497.
Paris, Gilles de Gourmont 1531.

16) Vincentii Bellovacensis speculum quadruplex. Venet. ap. Dominicum Nicolinum 1591 3 Bde. fol. Venerabilis viri Vincentii Burgundi ex ordine praedicatorum episcopi Bellovacensis Speculum quadruplex etc. Opera ac studio Benedictinorum collegii Vedastini in academia Duacensi. Duaci ex officina, typogr. et sumpt. Balthazaris Belleri in Circino aureo. 1624. 4 Bde. fol.

17) Nur das Spec. historiale ward in verschiedene moderne Sprachen übersetzt; vergl. oben Anm. 15.

18) Allg. d. Biographie I. 217 ff.

19) Dass das Schema der Hölle auf den 7 Todsünden beruht, konnte einigen der modernen Erklärer des Dante nur deshalb entgehen, weil ihnen die canonische Geltung dieses Systems für Dante's Zeit nicht vor Augen stand; übrigens hätte aber schon die Vergleichung mit der Anordnung des Fegefeuers sie belehren können. Dass sie es verkannten, hat zunächst zu falschen Deutungen von Hölle 7,100 —8,64 verleitet, indem man, theils durch die allgemeine Schilderung theils durch die Worte Virgils: figlio, orvedi l'anime di color, cui vinse l'ira (7,115 f.) irregeführt, hier den Strafort der Zornigen zu erkennen glaubte. Das wäre an sich eine verworrene Anordnung, denn die Zornigen d. h. die Kategorie der Ira findet man ja, nachdem man zu ihnen durch die Burg der Sectirer eingegangen ist, erst im feurigen Theil der Hölle in drei Unterkreisen; sie wären also, wenn sie auch in dem Kothsumpf zu suchen wären, auf zwei Regionen der Hölle, welche der Dichter scharf sondert, vertheilt. Ausserdem aber würde bei dieser Annahme die wichtige Abtheilung der Acidia in der Hölle gänzlich fehlen und damit zugleich das Gegenbild zu Fegefeuer 17,70. — 18,145.

Man braucht nur die zwei sich entsprechenden Erörterungen zu betrachten, welche der Dichter Hölle 11,13—115 und Fegefeuer 17,91—139 gibt, dort indem die Wanderer aus dem Kreis der Acidia kommend in den der Ira eintreten, hier indem sie von der Ira kommend zu der Acidia gelangen, um sich davon zu überzeugen, dass man einfach das allgemeingültige System vor sich hat. Um jene Stelle der Hölle (cui vinse l'ira) verhält es sich so: wie aus der Avaritia sich zwei entgegengesetzte Reihen von Sünden entwickeln, die Verschwendung und der Geiz, so

auch aus der Acidia, der „Trägheit zum Guten“. Auf der einen Seite stehen die Folgen der Trägheit an sich, das Erschlaffen, das Versinken in dumpfen Stumpfsinn u. s. w., auf der andern aber, vermöge der mangelnden Kraft des Guten, welche das Böse bindet, die Entfesselung der ungeordneten Phantasie und Leidenschaft in Bizarrerie, Verzweiflung, toller Wuth und Wahnsinn. Die erste Reihe charakterisirt Dante in der Hölle durch die auf dem Grunde des Kothsumpfes Verharrenden, die nur durch die Blasen an der Oberfläche erkennbar sind; die andere dagegen durch diejenigen, die von Tollwuth an die Oberfläche getrieben gegen einander und namentlich (als Bild des Wahnsinns) wie Philipp Argenti (8,63 f.) gegen sich selbst rasen. In diesem Sinne hat man die Verse 7,117 ff. zusammenzufassen: „hier siehst du nur diejenigen, welche tolle Wuth nach oben trieb, du musst aber wissen, dass die Anderen unten auf dem Grunde liegen.“ Darum heisst es dann weiter von den hier büssenden (8,121): „tristi fummo nell'aer dolce“ denn Traurigkeit ist nach dem System stets das oberste Kennzeichen der Acidiosi und zwei Zeilen weiter folgt ja das Wort selbst, was Uebersetzer und Erklärer, indem sie das Ganze auf die Zornigen bezogen, einfach übersahen: „portando dentro accidioso fumo“. Auf diesen Sinn der Stelle bezieht es sich dann ferner, wenn Virgil im folg. Gesang (8,45 f.) den Dante um seines Zornes willen preist. Den Trägen fehlt es am rechten Zorn, der auch als Zorn Gottes erscheint; Dante zeigt, indem er seinem Abscheu gegen Argenti Worte leiht, diesen rechten göttlichen Zorn über das Böse. Darum preist also Virgil (nach der herkömmlichen Deutung der Zeilen) Dante's Mutter, weil sie einen Sohn mit rechter Zornesseele gebar: „alma sdegnosa, benedetta colei, che in te s'incinse!“

Ich möchte übrigens im Vorbeigehen einen Zweifel äussern, ob diese Worterklärung des letzten Verses richtig ist: dass che in te s'incinse heissen könne „die mit dir schwanger war“ also „die dich gebar“ ist an sich schwer zu begreifen und ein solcher Gebrauch von incingersi wird, so viel ich sehe, eben nur durch diese Stelle belegt. Lässt sich nicht einfacher colei auf alma sdegnosa beziehen und übersetzen: „zornige Seele, gesegnet sei sie (nämlich diese Seele), welche sich in dir (mit göttlichem Zorn) entgürtete, schwängerte“? das würde den Grundgedanken zugleich noch schärfer ausdrücken.

Hat man also hier die Trägen wieder in ihr Recht eingesetzt, dann ist alles in Ordnung: der erste Kreis der Hölle ist eine Art Vorhof; der 2. ist der der Luxuria, (5,1—142); der 3. der Gula (6,1—115); der 4. der Avaritia (7,1—99); der 5. der Acidia (7,100—8,64); der 6. mit der Burg der Sectirer und in drei Unterkreisen der Ira (8,65—17,136); der 7. Malebolge, in 10 Abtheilungen der Invidia (18,1—30,148: der 8. endlich, in 4 Abtheilungen und beim Lucifer endend, der Superbia. Dass Dante so zu sagen zum Nenner des Bruches im Kreise der Ira die Gewalt, der Invidia den Betrug und der Superbia die verrätherische Auflehnung macht, enspricht dem System. Die Vertheilung der Sünden im Einzelnen ist allerdings eigenthümlich, aber nirgends wider das System und man erkennt sehr leicht, dass den Dichter hierbei nicht ein dogmatisches, sondern das ästhetische Interesse leitete. Denn die 7 Todsünden enthielten, wie schon oben (im Text) bemerkt worden, an sich keine Steigerung; dem Dichter aber war eine solche für seine Composition ganz unentbehrlich. Er erreicht sie einfach dadurch, dass er die ihm dafür im System gebotene Handhabe benutzend alle schwereren Formen der Sünde in die unteren Kreise bringt. Während er z. B. im oberen Kreis der Luxuria, obwol diese an sich alle Erscheinungen der Wollust umfasst, die verbotene Liebe nur in einer vom Zauber der Poesie verklärten Gestalt zeichnet, bringt er die ekelhafteren Formen der Wollust theils unter den Begriff der Gewaltthat, theils unter den des Betrugs, um sie den unteren Kreisen der Ira und Invidia vorzubehalten u. s. w.

20) Das Gedicht ist vom Jahre 1411; seine Quelle sind die dem Tomaseo Leoni zugeschriebenen um 1320 italienisch verfassten Fiori di virtu. Die Anordnung zeigt in den einander entgegengesetzten Tugenden und Lastern beide Schemata der Cardinaltugenden und Todsünden gemischt: Liebe (amor) — Neid (invidia); Friede — Zorn (ira); Barmherzigkeit — Un-

barmherzigkeit; Milde — Geiz (avaritia); Strafung — Schmeichelei; Weisheit (prudentia) — Thorheit; Gerechtigkeit (justitia) — Ungerechtigkeit; Treue — Falschheit; Wahrheit — Lüge; Stärke (fortitudo) — Furcht; Grossherzigkeit — eitele Ehre; Stätigkeit — Unstätigkeit; Mässigkeit (temperantia) — Unmässigkeit; Demuth — Hoffart (superbia); Mässigkeit — Gefrässigkeit (gula); Keuschheit — Unkeuschheit (luxuria). Nach diesen Rubriken würden auf Seite der Tugenden fides und spes, auf der der Sünden acidia fehlen. Doch lässt sich nach den aus Vintler veröffentlichten Auszügen (Haupt's Zeitschrift 9, 68—119; 10, 255—264) nicht sicher urtheilen; das scheinbar Fehlende könnte unter anderen Namen versteckt sein.

21) „Joseph's Gedicht von den sieben Todsünden in fortlaufenden Auszügen und Inhaltsangabe zum ersten Male nach der Handschrift bekannt gemacht von Dr. Babucke, Rektor des königl. Progymnasiums zu Norden". Das Gedicht gehört dem 15. Jahrhundert. Die Reihenfolge der Sünden ist hier bereits die spätere, in der die acidia den Schluss bildet. Man bezeichnete dieselbe schon im 15. Jahrhundert mit dem Merkwort Saligia: S-uperbia, a-varitia, l-uxuria, i-nvidia, g-ula, i-ra, a-cidia. — In Kinderling's Geschichte der sächsischen oder sog. plattd. Sprache wird S. 355 Nr. 215 folgender Druck erwähnt: Dyt sint de seuen Dotsünden, de stryden mit den seuen Doghenden. Magdeburg 1490, 4°.

22) A. Primisser: Peter Suchenwirt's Werke etc. Wien 1827.

23) E. v. Groote: Lieder Muscatblut's etc. Cöln 1852.

24) Ueber Michel Beheim, vgl. Bartsch in der Allgem. D. Biogr. II. S. 280. Seine Meistergesänge sind leider noch ungedruckt. Das Autograph derselben befindet sich in der Heidelberger, eine gleichzeitige Abschrift in der Münchener Bibliothek.

25) Buch I., Nürnberg 1558, 1560, 1570, 1589, 1590. B. II. das. 1560, 1570, 1590, 1591, B. III. das 1561, 1577, 1588, 1589. B. IV. (nach dem Tode des Dichters) das. 1578. B. V. das. 1579. (vgl. Goedeke's Grundriss). Hiernach die neueste Ausgabe von A. v. Keller in der Bibliothek des litterar. Vereins in Stuttgart, Publ. 102 ff.

26) „Dichtungen von Hans Sachs" Vorr. S. XXIII.

27) Wenn die artes liberales den Inhalt der allgemeinen gelehrten Studien bildeten, nach deren Absolvirung derjenige, welcher sich für das Lehrfach ausbildete, den Grad des Magisters erwarb, so sind darunter nach meiner Ueberzeugung nicht nur die sogenannten 7 freien Künste selbst im strengen Sinne zu verstehen, sondern diese Künste so, wie sie im Speculum doctrinale zu einem allgemeinen System der Wissenschaft ausgebaut erscheinen. Vincenz sagt in der Vorrede seines Werkes: er habe von jedem einzelnen Fache nur das Leichte und Deutliche, welches sich dem Gedächtnisse leicht einpräge, angeführt. Wenn manches darunter auch nicht grade ehrenvoll und wichtig zu wissen sei, so sei doch, es nicht zu wissen, schimpflich; darum habe er dem Gedächtniss eine Hülfe geben wollen, indem er jedem Dinge seine Stelle anwies. Daraus geht deutlich hervor, dass seine Meinung nicht war, mit seinem Werke nur nach Art einer modernen Encyclopädie ein Nachschlagebuch zu geben, sondern er wollte in systematischer Ordnung vortragen, was jeder Gelehrte im ganzen Umfange, jeder Gebildete wenigstens bis zum Umfange des Speculum doctrinale während seiner Lern- und Studienjahre in sein Gedächtniss aufnehmen musste. Erscheint diese Auffassung eines so massenhaften und zugleich so buntscheckigen Stoffes uns heute auf den ersten Blick kaum glaublich, so müssen wir uns vergegenwärtigen, dass das Gedächtniss in den Studien jener Zeiten eine viel grössere Rolle spielte und bei der Beschränktheit der litterarischen Hülfsmittel spielen musste, als gegenwärtig, und dass es eben darum auch durchschnittlich eine weit stärkere Fassungskraft erlangte. Der gesammte Unterricht, auch auf den Universitäten, war damals dahin gerichtet, dass die vorgetragenen Pensa ins Gedächtniss aufgenommen werden mussten und wie weit die Studirenden diese Anforderung erfüllt, das ward beständig durch Examina festgestellt. Das gleiche Verfahren übertrug sich natürlich von den öffentlichen Schulen auch auf die privatae lectiones, die wir uns als das Mittel der Ausbreitung gelehrter Kenntnisse über die weiteren

Kreise der allgemeinen Bildung zu denken haben, theils lateinisch auf streng wissenschaftliche Weise, theils in der Landessprache und in populäreren Gestalten.

Was die Behandlung und Vertheilung des Lehrstoffes, sei es im populären Unterricht oder im Lehrcursus der Schulen und Universitäten betrifft, so scheint es mir wahrscheinlich, dass dabei weniger an eine zeitliche Aufeinanderfolge streng von einander geschiedener Disciplinen als an ein Verfahren zu denken ist, bei dem man von Anfang an das Ganze vor Augen hatte und den Stoff so zu sagen in concentrische Kreise vertheilte, indem man von den ersten Anfängen der Trivialschule ausgehend je nach der steigenden Fassungskraft der Lernenden den Rahmen der Disciplinen mehr und mehr erweiterte und in das Grundschema der artes liberales immer mehr von dem weiteren Stoffe, den wir auch bei Vincenz mit ihnen verbunden finden hineinzog. Wenn der damals herkömmlichen Eintheilung gemäss z. B. das Pensum der Trivialschule entweder in Grammatik, Arithmetik und Geometrie oder in Grammatik, Dialectik und Rethorik bestand, so liegt es auf der Hand, dass sich diese wichtigsten Disciplinen in der Trivialschule, wo von ihnen ja nur die allerkindlichsten Elemente gelehrt werden konnten, nicht auch absolviren liessen, sondern dass sie, wie im Quadrivium so auf der Universität in erweitertem Umfange stets wiederkehren mussten. Welchen Lehrstoff man zugleich in sie mit hineinzog, das hing wesentlich von der mit ihnen verbundenen Lectüre ab, weshalb auch zumal an diese der Humanismus seine Reform des Unterrichtswesens anknüpfte. Das scholastische Schulsystem richtete bei der Auswahl der Lectüre sein Augenmerk von Anfang an auf die Einprägung seiner kirchlich dogmatischen und moralischen Anschauungen; der Humanismus dagegen gründete die geistige und sittliche Entwicklung seiner Schüler vornemlich auf die classischen Autoren und ward dadurch naturgemäss in Gedankenkreise geführt, welche von den scholastischen grundverschieden waren.

Dieser Gegensatz der beiden Richtungen an sich ist älter als der eigentliche Humanismus selbst. Ein merkwürdiges Beispiel hiefür bildet die „Schlacht der sieben Künste", ein Gedicht des Henri d'Andely, eines französischen Trouvère's des 13. Jahrhunderts, welches in einer Allegorie den Gegensatz der Schulen von Orleans und Paris darstellt und dabei zugleich auch ein weiteres Beispiel für die Art und Weise bildet, wie damals der Gesammtstoff der Bildung mit den artes liberales in Verbindung gesetzt ward. Die Orleanisten erscheinen nemlich unter dem Banner der Grammatik; unter ihren Streitern sind Donat, Priscian, Persius, Virgil, Horaz, Juvenal, Statius, Lucan, Sedulius, Properz, Prudentius, Arator, Terenz und Homer. Die Pariser aber ziehen unter der Fahne der Logik auf und führen in einem Fass die 7 fr. Kunste mit sich; die Rhetorik ist mit der Logik verbündet; unter ihren Hülfstruppen sind Theologie, Physik, Chirurgie, Musik, Mantik, Astronomie, Arithmetik und Geometrie; auf ihrer Seite kämpfen Plato, Aristoteles, (mit Elenchus, Perihermenias, Topiken, parva naturalia und Ethik) Porphyrius, Boetius, Macrobius u. s. w. Die Orleanisten unterliegen zwar im Kampfe; der Dichter prophezeit aber den Autores, es werde die Zeit kommen, da sie wieder in den alten Rang, wie sie ihn zur Zeit seiner Geburt gehabt hätten, würden eingesetzt werden. Er hat richtig prophezeit diese Zeit brach mit dem 14. Jahrhundert an. In den allgemeinsten Begriff aufgelöst heisst aber seine Allegorie nichts anders, als dass die Orleanisten ihren Unterricht auf überwiegend humanistischer, die Pariser auf strenge scholastischer Grundlage und Lectüre aufbauten. Der Mönch Helinand (c. 1230) sagt deshalb auch: Ecce quaerunt clerici Parisiis artes liberales, Aureliani auctores. Wenn bei den Parisern in der Schlacht der 7 Künste, die Theologie, Physik u. s w. als Hülfstruppen der Künste erscheinen, so zeigt uns dies im Bilde eben nur wieder dieselbe Einschachtelung derselben in den Lehrgang, wie sie auch in dem Werke des Vincenz erscheint. (Vgl Histoire litter de la France tom XXIII. p. 225 f.)





